

أَضْوَاءُ الْبَيَّانِ فِي إِيضَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار

الجلكني الشنقيطي

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن

رحمه الله

وفقاً لله على طلبة العلم

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

قوله تعالى: ﴿ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ ، لم يبين حينئذ ما هذا الذي يتلى عليهم المستثنى من حلية بهيمة الأنعام ، ولكنه بينه بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ ، إلى قوله: ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ ، فالمدكورات في هذه الآية الكريمة كاللوقودة والمقردية ، وإن كانت من الأنعام ، فإنها تحرم بهذه العوارض .

والتحقيق أن الأنعام هي الأزواج الثمانية ، كما قدمنا في سورة آل عمران ، وقد استدلل ابن عمر ، وابن عباس ، وغير واحد من العلماء بهذه الآية على إباحة أكل الجنين إذا ذكبت أمه ووجد في بطنها ميتا .

وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن ذكاة أمه ذكاة له » كما أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي سعيد . وقال الترمذي : إنه حسن ، ورواه أبو داود عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى . ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ يعني إن شئتم ، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال ، ويدل له الاستقراء في القرآن ، فإن كل شيء كان جائزاً ، ثم حرم لموجب ، ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب ، فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز نحو قوله هنا: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ وقوله: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ . وقوله: ﴿ فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُنَّ ﴾ الآية ، وقوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ الآية .

ولا ينقض هذا بقوله تعالى ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاتَّبِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ الآية ، لأن قتلهم كان واجبا قبل تحريمه العارض بسبب الأشهر الأربعة سواء قلنا : إنها أشهر الإمهال المذكورة في قوله : ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ ، أو قلنا : إنها الأشهر الحرم المذكورة في قوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ﴾ .

وبهذا تعلم أن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشئ بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب ، فالصيد قبل الإحرام كان جائزاً فنع الإحرام ، ثم أمر به بعد الإحلال بقوله : ﴿ وَإِذَا حُلِّمْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم وهو الجواز ، وقتل المشركين كان واجبا قبل دخول الأشهر الحرم ، فنع من أجلها ، ثم أمر به بعد انسلاخها في قوله : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ ﴾ الآية ، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم ، وهو الوجوب . وهذا هو الحق في هذه المسألة الأصولية .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : وهذا أمر بعد الحظر ، والصحيح الذي يثبت على السير أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي ، فإن كان واجبا رده واجبا ، وإن كان مستحباً فمستحب ، أو مباحا فباح .

ومن قال : إنه للوجوب يفتقض عليه بآيات كثيرة ؛ ومن قال : إنه للإباحة يرد عليه بآيات أخرى ، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه كما اختاره بعض علماء الأصول ، والله أعلم ، انتهى منه بلفظه .

وفي هذه المسألة أقوال آخر عقدها في (مراقي السعود) بقوله :

والأمر للوجوب بعد الخطل وبعد سؤل قد أتى للأصل
أو يقتضى إباحة للأغلب إذا تعلق بمثل السبب
إلا فدى المذهب والكثير له إلى إيجابه مصير

وقد تقرر في الأصول أن الاستقراء التام حجة بلا خلاف ، وغير

الثام المعروف بـ « إلحاق الفرد بالأغلب » حجة ظنية ، كما عقده في مراقي السعود في كتاب (الاستدال) بقوله :

ومنه الاستقرام بالجزئى على ثبوت الحكم كلى
فإن يعم غير ذى الشقاق فهو حجة بالاتفاق
وهو فى البعض إلى الظن انتسب يسمى لحقوق الفرد بالذى غلب

فإذا عرفت ذلك ، وعرفت أن الاستقرام الثام فى القرآن دل ما اخترنا ، واختاره ابن كثير ، وهو قول الزركشى من أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل التحريم ، عرفت أن ذلك هو الحق ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ولا يجرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ الآية . نهى الله المسلمين فى هذه الآية الكريمة أن يحملهم بغض الكفار أن صدوهم عن المسجد الحرام فى عمرة الحديبية أن يعتدوا على المشركين بما لا يحل لهم شرعاً . كما روى ابن أبى حاتم فى سبب نزول هذه الآية عن زيد بن أسلم ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية حين صدم المشركون عن البيت ، وقد اشتد ذلك عليهم ، فر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة ، فقال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم ، فأنزل الله هذه الآية » ، اهـ بلفظه من ابن كثير .

ويدل لهذا قوله قبل هذا : ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ ، وصرح بمثل هذه الآية فى قوله : ﴿ ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا ﴾ الآية ، وقد ذكر تعالى فى هذه الآية أنهم صدوهم عن المسجد الحرام بالفعل على قراءة الجمهور ﴿ أن صدوكم ﴾ بفتح الهمزة ، لأن معناها : لأجل أن صدوكم ، ولم يبين هنا حكمة هذا الصدد ، ولم يذكر أنهم صدوا معهم الهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، وذكر فى سورة الفتح أنهم صدوا معهم الهدى ، وأن الحكمة

في ذلك المحافظة على المؤمنين والمؤمنات ، الذين لم يتميزوا عن الكفار في ذلك الوقت ، بقوله : ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ، ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا أن تطئهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، ليدخل الله رحمته من يشاء ، لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً ﴾ ، وفي هذه الآية دليل صريح على أن الإنسان عليه أن يعامل من عصى الله فيه ؛ بأن يطيع الله فيه . وفي الحديث : « أدا الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك » وهذا دليل واضح على كمال دين الإسلام ، وحسن ما يدعو إليه من مكارم الأخلاق ، مبين أنه دين سماوى لا شك فيه .

وقوله في هذه الآية السكريمة ﴿ ولا يجرمنكم ﴾ معناه : لا يحملنكم شأن قوم على أن تعتدوا ، ونظيره من كلام العرب قول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزاره بعدها أن يغضبوا
أى حملتم على أن يغضبوا .

وقال بعض العلماء : ﴿ لا يجرمنكم ﴾ أى لا يكسبنكم ، وعليه فلا تقدير لحرف الجر في قوله : ﴿ أن تعتدوا ﴾ أى لا يكسبنكم بغضهم الاعتداء عليهم .

وقرأ بعض السبعة ﴿ شأن ﴾ بسكون النون ، ومعنى الشأن على القراءتين أى بفتح النون ، وبسكونها : البغض . مصدره « شناه » إذا أبغضه .
وقيل : على قراءة سكون النون يكون وصفاً كالغضبان ، وعلى قراءة ﴿ إن صدوكم ﴾ بكسر الهمزة : المعنى إن وقع منهم صدم لىكم عن المسجد الحرام ، فلا يحملنكم ذلك على أن تعتدوا عليهم بما لا يحل لىكم .

وإبطال هذه القراءة - بأن الآية نزلت بعد صد المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية ، وأنه لا وجه لاشتراط الهد بعد وقوعه - مرآد من وجهين :

الأول منهما : أن قراءة ﴿ إن صدوكم ﴾ : بصيغة الشرط قراءة سبعية

متواترة لا يمكن ردها ، وبها قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو من السبعة .

الثاني : أنه لا مانع من أن يكون معنى هذه القراءة : إن صدوكم مرة أخرى على سبيل الفرض والتقدير ، كما تدل عليه صيغة « إن » لأنها تدل على الشك في حصول الشرط ، فلا يحملنكم تكرار الفعل السيئ على الاعتداء عليهم بما لا يحل لكم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ، وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ : ظاهر هذه الآية الكريمة أن المرتد يحبط جميع عمله برده من غير شرط زائد ، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن ذلك فيما إذا مات على الكفر ، وهو قوله : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ﴾ ومقتضى الأصول حمل هذا المطلق على هذا المقيد ، فيقيد إحباط العمل بالموت على الكفر وهو قول الشافعي ومن وافقه ، خلافاً للمالك القائل بأحباط الردة العمل مطلقاً والعلم عند الله تعالى ،

قوله تعالى : ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ ، في قوله ﴿ وأرجلكم ﴾ ثلاث قراءات : واحدة شاذة ، واثنان متواتران ،

أما الشاذة : فقراءة الرفع وهي قراءة الحسن ؛ وأما المتواتران . فقراءة النصب ، وقراءة الخفض . أما النصب : فهو قراءة نافع ، وابن عامر ، والكسائي وعاصم في رواية حفص من السبعة ، ويعقوب من الثلاثة وأما الجر : فهو قراءة ابن كثير ، وحمة ، وأبي عمرو ، وعاصم في رواية أبي بكر أما قراءة النصب : فلا إشكال فيها ، لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجه ، وتقرير المعنى عليها : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم . وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب ، لأن الرأس يمسح بين المغسولات ، ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما في الآية الكريمة .

وأما على قراءة الجر : ففي الآية الكريمة إجمال ، وهو أنها يفهم منها

الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل كالرأس ، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء والتوعد بالنار لمن ترك ذلك ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » .

أعلم أولاً أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين كما هو معروف عند العلماء ، وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب صريح في وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، فهي تفهم أن قراءة الخفض إنما هي لمجاورة المخفوض مع أنها في الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب ، والعرب تخفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض ، مع أن إعرابها بالنصب أو الرفع ،

وما ذكره بعضهم من أن الخفض بالمجاورة معدود من اللحن الذي يتحمل لضرورة الشعر خاصة ، وأنه غير مسموع في العطف ، وأنه لم يحز إلا عند أمن اللبس ، فهو مردود بأن أئمة اللغة العربية صرحوا بجوازه ومن صرح به الأخفش ، وأبو البقاء ، وغير واحد . ولم ينكره إلا الزجاج ، وإنكاره - مع ثبوته في كلام العرب ، وفي القرآن العظيم - يدل على أنه لم يتتبع المسألة تبعاً كافياً .

والتحقيق : أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة العربية وأنه جاء في القرآن لأنه بلسان عربي مبين فنه في النعت قول امرئ القيس .
 كأن تبيرا في هرايين ودقة كبير أناس في بجاد مزمل
 بخفض « مزمل » بالمجاورة ، مع أنه نعت « كبير » المرفوع بأنه خبر كأن وقول ذي الرمة :

تريك سنة وجه غير مقرقة ملساء ليس بها خال ولا ندب
 إذ الرواية بخفض « غير » ، كما قاله غير واحد بالمجاورة ، مع أنه نعت « سنة » المنصوب بالمفعولية .

ومنه في العطف قول النابتة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق في جبال القد مجنوب
بخفض « موثق » مجاورته المنخفض ، مع أنه معطوف على « أسير »
المرفوع بالفاعلية .
وقول امرئ القيس :

وظل طهارة اللحم ما بين منضج صفيف سواء أو قدِّر معجل
بحر « قدِّر » لمجاورته المنخفض ، مع أنه عطف على « صفيف » المنصوب
بأنه مفعول اسم الفاعل الذي هو « منضج » والصفيف : فعيل بمعنى مفعول
وهو المصفوف من اللحم على الحجر لينشوى ، والقدير : كذلك فعيل بمعنى مفعول
وهو المجموع في القدر من اللحم لينضج بالطبخ .

وهذا الإعراب الذي ذكرناه هو الحق ، لأن الإنضاج واقع على
كل من الصفيف والقدير ، فازعمه « الصبان » في حاشيته على « الأشموني »
من أن قوله « أو قدِّر » معطوف على « منضج » بتقدير المضاف أى وطابخ
قدِّر الخ ظاهر السقوط ، لأن المنضج شامل لشاوى الصفيف وطابخ القدير .
فلا حاجة إلى عطف الطابخ على المنضج لشموله له ، ولا داعى لتقدير
« طابخ » محذوف .

وما ذكره العيني من أنه معطوف على « سواء » ، فهو ظاهر السقوط
أيضاً ، وقد رده عليه « الصبان » ، لأن المعنى يصير بذلك ، وصفيف قدير ،
والقدير لا يكون صفيفاً .

والتحقيق : هو ما ذكرنا من الخفض بالمجاورة ، وبه جزم ابن قدامة في
المعنى ومن الخفض بالمجاورة في العطف قول زهير :

لعب الزمان بها وغيرها بعدى سوا فى المور والقطر
بحر « القطر » لمجاورته المنخفض مع أنه على « سوا فى » المرفوع ،
بأنه فاعل غير .

ومنه في التوكيد قول الشاعر :

ذرى الزوجات يا صاح بلغ كلمهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر « كلهم » على ما حكاه الفراء ، لمجاورة المخفوض ، مع أنه يؤكد
 ﴿ ذوى ﴾ المنصوب بالمفعولية ومن أمثلته في القرآن العظيم في العطف - كالآتي
 التي نحن بصدددها - قوله تعالى : ﴿ وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ ،
 على قراءة حمزة ، والسكسائي .

ورواية المفضل عن عاصم بالجهر لمجاورته لأكواب وأباريق ، إلى قوله
 ﴿ ولحم طير مما يشتهون ﴾ مع أن قوله : ﴿ وحوور عين ﴾ حكمه الرفع ، فقبل
 إنه معطوف على فاعل « يطوف » الذي هو ﴿ ولدان مخلدون ﴾ .
 وقيل : هو مرفوع على أنه مبتدأ خبره محذوف دل المقام عليه .
 أى : وفيها حور عين ، أولهم حور عين وإذن فهو من العطف
 بحسب المعنى .

وقد أشد سبويه للعطف على المعنى قول الشماخ ، أو ذى الرمة :
 بادت وغير آبن مع البلا إلا رواكد جمرهن هباء
 ومشجع أما سواء فذاله فبدا وغيب ساره المعزاء
 لأن الرواية بنصب ﴿ رواكد ﴾ على الاستثناء ، ورفع مشجع عطفا
 عليه ، لأن المعنى لم يبق منها إلا رواكد ومشجع ، ومراده بالرواكد أثنى
 القدر ، وبالمشجع وتد الخباء ، وبه تعلم أن وجه الخفض في قراءة حمزة ،
 والسكسائي هو المجاورة للمخفوض ، كما ذكرنا خلافا لمن قال في قراءة الجر :
 إن العطف على أكواب ، أى يطاق عليهم بأكواب ، وبحور عين ، ولما قال :
 إنه معطوف على أكواب ، أى يطاق عليهم بأكواب وبحور عين ، ولما قال
 إنه معطوف على جنات النعيم ، أى هم في جنات النعيم ، وفي حور على تقدير
 حذف مضاف أى في معاشرة حور .

ولا يخفى ما في هذين الوجهين ، لأن الأول يرد بأن الحور العين لا يطاق
 بهن مع الشراب ، لقوله تعالى : ﴿ حور مقصورات في الخيام ﴾ .
 والثاني فيه أن كونهم في جنات النعيم ، وفي حور ظاهر السقوط كما
 ترى ، وتقدير مالا دليل عليه لا وجه له :

وأجب عن الأول بجوابين ، الأول : أن العطف فيه بحسب المعنى ، لأن المعنى : يتنعمون بأكواب وفاكهة ولحم وخور . قاله الزجاج وغيره . الجواب الثاني : أن الحور اقسامان : ١ : — حور مقصورات في الخيام ، ٢ : — وخور يطاف بهن عليهم ، قاله الفخر الرازي وغيره ، وهو تقسيم لا دليل عليه ، ولا يعرف من صفات الحور العين كونهن يطاف بهن كالشراب فأظهرها الخفض بالمجاورة ، كما ذكرنا .

وكلام الفراء وقطرب ، يدل عليه ، وما رد به القول بالعطف على أكواب من كون الحور لا يطاف بهن يرد به القول بالعطف على ﴿ ولدان مخلصون ﴾ ، في قراءة الرفع ، لأنه يقتضى أن الحور يطفن عليهم كالولدان ، والقصر في الخيام ينافي ذلك .

ومن جزم بأن خفض ﴿ وأرجلكم ﴾ لمجاورة المخفض البيهقي في [السنن الكبرى] ، فإنه قال مانصه : باب قراءة من قرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ نصبا ، وأن الأمر رجع إلى الغسل وأن من قرأها خفضا ، فإنما هو للمجاورة ، ثم ساق أسانيده إلى ابن عباس ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وعروة بن الزبير ، ومجاهد وعطاء والأعرج وعبد الله بن عمرو بن غيلان ، ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القاري ، وأبي محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي أنهم قرءوها كلهم : ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب . قال : وبلغني عن إبراهيم بن يزيد التيمي أنه كان يقرأها نصبا ، وعن عبد الله بن عامر اليحصبي ، وعن عاصم برواية حفص . وعن أبي بكر بن عياش من رواية الأعشى ، وعن الكسائي ، كل هؤلاء نصبوها . ومن خفضها فإنما هو للمجاورة ، قال الأعمش كانوا يقرأونها بالخفض ، وكانوا يغسلون ، اه كلام البيهقي .

ومن أمثلة الخفض بالمجاورة في القرآن في النعت قوله تعالى : ﴿ عذاب يوم محبط ﴾ بخفض محبط مع أنه نعت للعذاب . وقوله تعالى : ﴿ عذاب يوم أليم ﴾ ، وما يدل أن النعت للعذاب ، وقد خفض بالمجاورة ، كثرة ورود الألف في القرآن نعتاً للعذاب . وقوله تعالى : ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح

محفوظ على قراءة من قرأ بخفض « محفوظ » كما قاله القرطبي ومن كلام العرب « هذا حجر ضرب خرب » بخفض خرب لمجاورة المخفوض مع أنه نعت خبر المبتدأ ؛ وبهذا تعلم أن دعوى كون الخفض بالمجاورة لحنا لا يتحمل إلا لضرورة الشعر باطلة ، والجواب عما ذكره من أنه لا يجوز إلا عند أمن اللبس هو أن اللبس هنا يزيله التحديد بالكعبين ، إذ لم يرد تحديد المسموح وتزيله قراءة النصب ، كما ذكرنا ، فإن قيل قراءة الجر الدالة على مسح الرجلين في الوضوء هي المبينة لقراءة النصب بأن تجعل قراءة النصب عفاً على المحل ؛ لأن الرموس مجرورة بالباء في محل نصب على حد قول ابن مالك في الخلاصة :

وجر ما يتبع ما جر ومن راعى في الاتباع المحل فحسن
وابن مالك وإن كان أورد هذا في « إعمال المصدر » فحكمه عام ، أى وكذلك الفعل والوصف كما أشار له في الوصف بقوله :

واجرر أو انصب تابع الذى انخفض
كـمبتنى جاء ومالا من نهض

فالجواب أن بيان قراءة النصب بقراءة الجر - كما ذكر - تأباه السنة الصريحة الصحيحة الناطقة بخلافه ، ويتوعد مرتكبه بالويل من النار بخلاف بيان قراءة الخفض بقراءة النصب ، فهو موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه قولاً وفعلًا . فقد أخرج الشيخان في صحيحهما ، عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما . قال : تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافراناهما فأدركنا ، وقد أرهقتنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ . فجعلنا نمسح على أرجلنا ، فنأدى بأعلى صوته : « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » وكذلك هو في الصحيحين ، عن أبي هريرة رضى الله عنه .

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » ، وروى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن عبد الله بن حارث بن جزء ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول : « ويل للأعقاب ، وبطون الأقدام من النار » ؛ وروى الإمام أحمد ، وابن ماجه ، وابن جرير ، عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ويل للأعقاب من النار » وروى الإمام أحمد عن معيقب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ويل للأعقاب من النار » وروى ابن جرير عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » ، قال : فما بقى في المسجد شريف ولا وضع إلا نظرت إليه يقلب عرقويه ينظر إليهما .

وثبت في أحاديث الوصوة عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وعلى وابن عباس ومعاربة وعبد الله بن زيد بن عاصم ، والمقداد بن معديكرب « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين في وضوئه ، إما مرة أو مرتين أو ثلاثاً على اختلاف رواياتهم .

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل قدميه » . ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » والأحاديث في الباب كثيرة جداً ، وهى صحيحة صريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، وعدم الاجتزاء بمسحهما .

وقال بعض العلماء : المراد بمسح الرجلين غسلهما : والعرب تطلق المسح على الغسل أيضاً ، وتقول تمسحت بمعنى توضأت ومسح المطر الأرض أى غسلها ، ومسح الله مابك أى غسل عنك الذنوب والأذى . ولأمانع من كون المراد بالمسح في الأرجل هو الغسل ، والمراد به في الرأس المسح الذى ليس بغسل ، وليس من حمل المشترك على معنييه ، ولا من حمل اللفظ على حقيقته ومجازه ، لأنهما مسألتان كل منهما منفردة عن الأخرى مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه ، كما حققه الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية - رحمه الله - في رسالته في علوم القرآن ، وحرر أنه هو الصحيح في مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله ، وجمع ابن جرير الطبري في تفسيره بين قراءة النصب والجر بأن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين ، لأن العطف

فيها على الوجوه والأيدي إلى المرافق ، وهما من المغسولات بلا نزاع ، وأن قراءة الخفض يراد بها المسح مع الغسل ، يعنى الدلك باليد أو غيرها .

والظاهر أن حكمة هذا في الرجلين دون غيرهما ؛ أن الرجلين هما أقرب أعضاء الإنسان إلى ملابسة الأقدار لمباشرتهما الأرض فتناسب ذلك أن يجمع لهما بين الغسل بالماء والمسح أى الدلك باليد ليكون ذلك أبلغ في التنظيف .

وقال بعض العلماء : المراد بقراءة الجر : المسح ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن ذلك المسح لا يكون إلا على الخف .

وعليه فالآية تشير إلى المسح على الخف في قراءة الخفض ، والمسح على الخفين - إذا لبسهما طاهراً - متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يخالف فيه إلا من لاعبرة به ، والقول بنسخه بآية المائدة يبطل بحديث جرير أنه قال : نعم ترضأ ، ومسح على خفيه ، فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال : نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ، ثم ترضأ ، ومسح على خفيه ، قال إبراهيم : فكان يعجبهم هذا الحديث ، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة ، متفق عليه ويوضح عدم النسخ أن آية المائدة نزلت في غزوة « المريسيع » .

ولاشك أن إسلام جرير بعد ذلك ، مع أن المغيرة بن شعبه روى المسح على الخفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة « تبوك » وهى آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم .

ومن صرح بنزول آية المائدة في غزوة « المريسيع » ابن حجر في [فتح البارى] ، وأشار له البدوى الشنقيطى في [نظم المغازى] بقوله في غزوة المريسيع :

والإفك في قولهم ونقلنا أن التيمم بها قد أنزلا

والتيمم في آية المائدة ، وأجمع العلماء على جواز المسح على الخف الذى هو من الجلود ، واختلفوا فيها . كان من غير الجلد إذا كان صفيقاً ساتراً محل الفرض ، فقال مالك وأصحابه : لا مسح على شيء غير الجلد ، فاشترطوا في

المسح أن يكون الممسوح خفاً من جلود ، أو جورباً مجلداً ظاهره وباطنه ،
يعنون مافوق القدم وماتحتها لا باطنه الذى يلى القدم .

واحتجوا بأن المسح على الخف رخصة ، وأن الرخص لا تعدى محلها
وقالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح على غير الجلد ؛ فلا يجوز تعديه
إلى غيره ، وهذا مبنى على شطر قاعدة أصولية تختلف فيها ، وهى : « هل يلحق
بالرخص ما فى معناها ، أو يقصر عليها ولا تعدى محلها » ؟

ومن فروعها اختلافهم فى بيع « العرايا » من العنب بالزبيب الياس ،
هل يجوز إلخافاً بالرطب بالتمر أولاً ؟ وجمهور العلماء منهم الشافعى ؛ وأبو حنيفة
وأحمد ، وأصحابهم على عدم اشتراط الجلد ، لأن سبب الترخيص الحاجة إلى
ذلك وهى موجودة فى المسح على غير الجلد ، ولما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم من أنه مسح على الجوربين ، والموقين . قالوا : والجورب : لفافة
الرجل ، وهى غير جلد .

وفى القاموس : الجورب لفافة الرجل ، وفى اللسان : الجورب لفافة الرجل ،
معرب وهو بالفارسية « كورب » .

وأجاب من اشترط الجلد بأن الجورب هو الخف الكبير ، كما قاله بعض
أهل العلم ، أما الجر موق والموق ، فالظاهر أنهما من الخفاف .

وقيل : إنهما شئ واحد ، وهو الظاهر من كلام أهل اللغة . وقيل : إنهما
متغايران ، وفى القاموس : الجر موق : - كعصفور - الذى يلبس فوق الخف .
وفى القاموس أيضاً : الموق خف غليظ يلبس فوق الخف ، وفى اللسان :
الجر موق ، خف صغير ، وقيل : خف صغير يلبس فوق الخف ، وفى اللسان
أيضاً : الموق الذى يلبس فوق الخف ، فارسى معرب . والموق : الخف اه .

قالوا : والتساخين : الخفاف ، فليس فى الأحاديث ما يعين أن النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على غير الجلد ، والجمهور قالوا : نفس الجلد لا أثر له ، بل كل
خف صفيق سائر محل الفرض يمكن فيه تتابع المشى ، يجوز المسح عليه ،
جلداً كان أو غيره .

مسائل تتعلق بالمسح على الخفين

الأولى : أجمع العلماء على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر ؛ وقال الشيعة والخوارج : لا يجوز ، وحكى نحوه القاضي أبو الطيب عن أبي بكر بن داود ، والتحقيق عن مالك ، وجل أصحابه ، القول بجواز المسح على الخف في الحضر والسفر . وقد روى عنه المنع مطلقاً ، وروى عنه جوازه في السفر دون الحضر .

قال ابن عبد البر : لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكا في رواية أنكرها أكثر أصحابه ، والروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته ، وموطأه ، يشهد للمسح في الحضر والسفر ، وعليه جميع أصحابه ، وجمع أهل السنة . وقال الباجي : رواية الإنكار في « العتية » وظاهرها المنع ، وإنما مناهها أن الغسل أفضل من المسح ، قال ابن وهب : آخر ما فارت مالكا على المسح في الحضر والسفر : وهذا هو الحق الذي لا شك فيه ، فما قاله ابن الحاجب عن مالك من جوازه في السفر دون الحضر غير صحيح ، لأن المسح على الخف متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الزرقاني في شرح « الموطأ » : وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة ، وروى ابن أبي شبة وغيره عن الحسن البصري ، حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين ، اهـ .

وقال النووي في شرح « المذهب » : وقد نقل ابن المنذر في كتاب [الإجماع] إجماع العلماء على جواز المسح على الخف ، ويدل عليه الأحاديث الصحيحة المستفيضة في مسح النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر ، وأمره بذلك وترخيصه فيه واتفاق الصحابة ، فن بعدهم عليه . قال الحافظ أبو بكر البيهقي : روينا جواز المسح على الخفين عن عمر ، وعلى ، وسعيد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله عباس ، وحذيفة بن اليمان ، وأبي أيوب الأنصاري ، وأبي موسى الأشعري ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، وعمر بن العاص ، وأنس بن مالك ، وسهل بن سعد ، وأبي مسعود الأنصاري ، والمغيرة بن شعبة والبراء بن عازب ، وأبي سعيد الخدري ،

وجابر بن سمرة ، وأبي أمامة الباهلي ، وعبد الله بن الحارث بن جزء ،
 وأبي زيد الأنصاري رضي الله عنهم . قلت : ورواه خلائق من الصحابة ،
 غير هؤلاء الذين ذكرهم البيهقي ، وأحاديثهم معروفة في كتب السنن وغيرها .
 قال الترمذي : وفي الباب عن عمر ، وسلمان ، وبريدة ، وعمر بن أمية ،
 ويعلى بن مرة ، وعبادة بن الصامت وأسامة بن شريك ، وأسامة بن زيد ،
 وصفوان بن عسال ، وأبي هريرة ، وعوف بن مالك ، وابن عمر ، وأبي بكرة
 وبلال ، وخزيمة بن ثابت . قال ابن المنذر عن الحسن البصري ، قال : حدثني
 سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان يمسح على الخفين .

قال : وروينا عن ابن المبارك قال : ليس في المسح على الخفين اختلاف . اهـ .
 وقد ثبت في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم
 مسح على الخف في غزوة تبوك ، وهي آخر مغازيه صلى الله عليه وسلم ، وثبت
 في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله البجلي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 مسح الخف ، ولا شك أن ذلك بعد نزول آية المائدة كما تقدم ، وفي سنن
 أبي داود أنهم لما قالوا الجرير : إنما كان ذلك قبل نزول المائدة ، قال : ما أسألت
 إلا بعد نزول المائدة .

وهذه النصوص الصحيحة التي ذكرنا تدل على عدم نسخ المسح على الخفين ،
 وأنه لا شك في مشروعته ، فالخلاف لا وجه له ألبتة .

المسألة الثانية : اختلف العلماء في غسل الرجل والمسح على الخف أيهما
 أفضل ؟ فقالت جماعة من أهل العلم : غسل الرجل أفضل من المسح على الخف ،
 بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن الرخصة في المسح ، وهو قول الشافعي ،
 ومالك ، وأبي حنيفة ، وأصحابهم ، ونقله ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ،
 وابنه رضي الله عنهما ، ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري .

وحجة هذا القول أن غسل الرجل هو الذي واظب عليه النبي صلى الله
 عليه وسلم في معظم الأوقات ؛ ولأنه هو الأصل ، ولأنه أكثر مشقة .

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن المسح أفضل ، وهو أصح الروايات عن الإمام أحمد ، وبه قال الشعبي ، والحكم ، ومحمد . واستدل أهل هذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم في بعض روايات حديث المغيرة بن شعبه : « بهذا أمرني ربي » .

• ولفظه في سنن أبي داود عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، فقلت يا رسول الله أنسيد ؟ قال : « بل أنت نسييت ؛ بهذا أمرني ربي عز وجل » .

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال الآتي إن شاء الله تعالى « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين ، الحديث . قالوا : والأمر إذا لم يكن للوجوب ، فلا أقل من أن يكون للندب ، قال مقيد عفا الله عنه : وأظهر ما قيل في هذه المسألة عندي ، هو ما ذكره ابن القيم رحمه الله ، وعزاه لشيخه تقي الدين رحمه الله ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتكلف ضد حاله التي كان عليها قدماءه ، بل إن كانتا في الخف مسح عليهما ، ولم ينزعهما ، وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين ، ولم يلبس الخف ليمسح عليه . وهذا أعدل الأقوال في هذه المسألة . اهـ .

ويشترط في الخف : أن يكون قوياً يمكن تتابع المشي فيه في مواضع النزول ، وعند الخط والترحال ، وفي الحوائج التي يتردد فيها في المنزل ، وفي المقيم نحو ذلك ، كما جرت عادة لابس الخفاف .

المسألة الثالثة : إذا كان الخف مخرقاً ، ففي جواز المسح عليه خلاف بين العلماء ، فذهب مالك وأصحابه إلى أنه إن ظهر من تخريقه قدر ثلث القدم لم يجز المسح عليه ، وإن كان أقل من ذلك جاز المسح عليه ، واحتجوا بأن الشرع دل على أن الثلث آخر حد البصير وأول حد الكثير .

وقال بعض أهل العلم : لا يجوز المسح على خف فيه خرق يبدو منه شيء من مقدم ، وبه قال أحمد بن حنبل ، والشافعي في الجديد ، ومعمربن راشد . واحتج أهل هذا القول بأن المنكشف من الرجل حكمه الغسل ،

والمستور حكمه المسح، والجمع بين المسح والغسل لا يجوز، فكما أنه لا يجوز له أن يغسل إحدى رجليه ويمسح على الخف في الأخرى، لا يجوز له غسل بعض القدم مع مسح الخف في الباقي منها.

وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الخرق الكبير يمنع المسح على الخف دون الصغير؛ وحددوا الخرق الكبير بمقدار ثلاثة أصابع.

قيل: من أصابع الرجل الأصغر، وقيل: من أصابع اليد.

وقال بعض أهل العلم: يجوز المسح على جميع الخفاف، وإن تخرقت خرقاً كثيراً مادامت يمكن تتابع المشي فيها؛ ونقله ابن المنذر عن سفيان الثوري، وإسحاق، ويزيد بن هارون، وأبي ثور. وروى البيهقي في السنن الكبرى عن سفيان الثوري أنه قال: أمسح عليهما ما تعلقا بالقدم، وإن تخرقا، قال: وكانت كذلك خفاف المهاجرين والأنصار خرقه مشقة. اهـ. وقال البيهقي: قول معمر بن راشد في ذلك أحب إلينا، وهذا القول الذي ذكرنا عن الثوري، ومن موافقه هو اختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله. وقال ابن المنذر: ويقول الثوري أقول: لظاهر إباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين قولاً عاماً يدخل فيه جميع الخف. اهـ، نقله عنه النووي وغيره، وهو قوي. وعن الأوزاعي إن ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه، وعلى ما ظهر من رجله. هذا حاصل كلام العلماء في هذه المسألة.

وأقرب الأقوال عندى، المسح على الخف المحرق ما لم يتفاحش خرقه حتى يمنع تتابع المشي فيه لإطلاق النصوص، مع أن الغالب على خفاف المسافرين، والغزاة عدم السلامة من التخريق، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: اختلف العلماء في جواز المسح على النعلين، فقال قوم: يجوز المسح على النعلين، وخالف في ذلك جمهور العلماء، واستدل القائلون بالمسح على النعلين بأحاديث، منها ما رواه أبو داود في سننه، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، عن وكيع، عن سفيان الثوري، عن أبي قيس الأودي، هو عبد الرحمن بن ثوان عن هزيل بن شرحبيل؛ عن المغيرة بن شعبه وأن رسول الله

صلى الله عليه وسلم توضاً ومسح الجوريين والنعلين ، قال أبو داود ، وكان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث ، لأن المعروف عن المغيرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، وروى هذا الحديث البيهقي .

ثم قال : قال أبو محمد : رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر ، وقال أبو قيس الأودي ، وهزيل بن شرحبيل : لا يَحْتَمِلَانِ مع مخالفتهما الأجلة الذين رَوَوْا هذا الخبر عن المغيرة ، فقالوا : مسح على الخفين ، وقال : لا تترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس ، وهزيل ، فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي ، فسمعتة يقول : على بن شيبان يقول : سمعت أبا قدامة السرخسي يقول : قال عبد الرحمن بن مهدى : قلت لسفيان الثوري : لو حدثني بحديث أبي قيس عن هزيل ما قبلته منك ، فقال سفيان : الحديث ضعف أو واه ، أو كلمة نحوها . اهـ .

وروى البيهقي أيضاً عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال حدثت أبي بهذا الحديث ، فقال أبي : ليس يروى هذا إلا من حديث أبي قيس ، قال أبي : إن عبد الرحمن بن مهدى ، يقول : هو منكسر ، وروى البيهقي أيضاً عن علي ابن المديني أنه قال : حديث المغيرة بن شعبة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، وأهل البصرة ، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة ، إلا أنه قال : ومسح على الجوريين ، وخالف الناس .

وروى أيضاً عن يحيى بن معين أنه قال في هذا الحديث : الناس كلهم يروونه على الخفين غير أبي قيس ، ثم أيضاً ما قدمنا عن أبي داود من أن عبد الرحمن بن مهدى كان لا يحدث بهذا الحديث ، لأن المعروف عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، وقال أبو داود : وروى هذا الحديث أيضاً عن أبي موسى الأشعري ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس بالقوي ولا بالمتصل ، وبين البيهقي ، مراد أبي داود بكونه غير متصل وغير قوي ، فعدم اتصاله ، إنما هو لأن راويه عن أبي موسى الأشعري هو الضحاك بن عبد الرحمن ، قال البيهقي ، والضحاك بن عبد الرحمن : لم يثبت سماعه من

أبي موسى ، وعدم قوته ، لأن في إسناده عيسى بن سنان ، قال البيهقي :
وعيسى بن سنان ضعيف . اهـ .

وقال فيه ابن حجر في [التقريب] : لين الحديث ، واعترض المخالفون
تضعيف الحديث المذكور في المسح على الجوربين والنعلين ، قالوا : أخرجه
أبو داود ، وسكت عنه ، وماسكت عنه فأقل درجاته عنده الحسن قالوا :
وصححه ابن حبان ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، قالوا : وأبو قيس وثقه ابن
معين ، وقال العجلي : ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلي . وأخرج لهما معا البخارى
في صحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس بخالفة معارضة ، بل رويأ امرأ زائداً
على مارووه بطريق مستقل غير معارض ، فيحمل على أنهما حديثان قالوا :
ولانسلم عدم سماع الضحاك بن عبد الرحمن من أبي موسى ، لأن المعاصرة كافية
في ذلك كما حققه مسلم بن الحجاج في مقدمة صحيحه ، ولأن عبد الغنى قال في
[السكال] : سمع الضحاك من أبي موسى ، قالوا : وعيسى بن سنان ، وثقة ابن
معين وضعفه غيره ، وقد أخرج الرمذى في « الجنائز » حديثاً في سنده عيسى
ابن سنان هذا ، وحسنه .

ويعتضد الحديث المذكور أيضاً بما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر ،
الثابت في الصحيح أن عبيد بن جريح : قال له : يا أبا عبد الرحمن رأيتك
تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها ، قال : ما هن ؟ فذكرهن ، وقال
فيهن : رأيتك تلبس النعال السبتية ، قال : أما النعال السبتية ، « فإن رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها
فأنا أحب أن ألبسها » .

قال البيهقي بعد أن ساق هذا الحديث بسنده : ورواه البخارى في الصحيح ،
عن عبد الله بن يوسف عن مالك ، ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى ، ورواه
جماعة عن سعيد المقبرى ، ورواه ابن عيينة عن ابن عجلان عن المقبرى ، فزاد
فيه : ويمسح عليها ؛ وهو محل الشاهد قال البيهقي : وهذه الزيادة إن كانت محفوظة
فلا يتأني غسلهما ، فقد يغسلهما في النعل ، ويمسح عليهما .

ويعتضد الاستدلال المذكور أيضاً في المسح على النعلين بما رواه البيهقي بإسناده عن زيد بن وهب ، قال : قال علي ، وهو قائم ثم توضأ ، ومسح على النعلين ، ثم قال : وبإسناده قال : حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل ، عن أبي ظبيان ، قال : « قال علي وهو قائم ثم توضأ ومسح على النعلين ثم خرج فصلى الظهر » .

وأخرج البيهقي أيضاً نحوه عن أبي ظبيان بسند آخر ، ويعتضد الاستدلال المذكور بما رواه البيهقي أيضاً من طرق رواد بن الجراح ، عن سفيان ، عن زيد ابن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ، ومسح على نعليه » .

ثم قال : هكذا رواه رواد بن الجراح ، وهو ينفرد عن الثوري بمناكير هذا أحدها ، والثقات روه عن الثوري دون هذه اللفظة .

وروى عن زيد بن الحباب عن الثوري هكذا ، وليس بمحفوظ ، ثم قال : أخبرنا أبو الحسن بن عبدان ، أنبأنا سليمان بن أحمد الطبراني ، ثنا إبراهيم ابن عمر الوكيعي ، حدثني أبي ثنا زيد بن الحباب ، ثنا سفيان فذكره بإسناده « أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على النعلين » . اهـ .

قال البيهقي بعد أن ساقه : والصحيح رواية الجماعة ، ورواه عبد العزيز الدراوردي ، وهشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، فحكوا في الحديث « رشا على الرجل وفيها النعل » ، ذلك بمحتمل أن يكون غسلها في النعل . فقد رواه سليمان بن بلال ، ومحمد بن عجلان ، وورقاء بن عمر ، ومحمد بن جعفر بن أبي كثير ، عن زيد بن أسلم ، فحكوا في الحديث غسله رجله ، والحديث حديث واحد .

والعدد الكثير أولى بالحفظ من العدد اليسير ، مع فضل حفظ من حفظ فيه الغسل بعد الرش على من لم يحفظه ، ويعتضد الاستدلال المذكور أيضاً بما رواه البيهقي أيضاً ، أخبرنا أبو علي الروذباري ، أنا أبو بكر ابن داسة ، ثنا أبو داود ، ثنا مسدد ، وعباس بن موسى ، قالوا : ثنا هشيم ، عن يعلى بن

عطاء ، عن أبيه ، قال عباد : قال : أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفي قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدميه » .

وقال مسدد : إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواه حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء ؛ من أوس الثقفي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وهو منقطع أبو بكر بن فورك ؛ أنا عبد الله بن جعفر ؛ ثنا يونس بن حبيب : ثنا أبو دارود الطيالسي ؛ ثنا حماد بن سلمة . فذكره .

وهذا الإسناد غير قوى ؛ وهو يحتمل ما احتمل الحديث الأول . اهـ .
كلام البيهقي . ولا يخفى أن حاصله أن أحاديث المسح على النعلين منها ما هو ضعيف لا يحتاج به ؛ ومنها ما معناه عنده « أنه صلى الله عليه وسلم غسل رجله في النعلين » .

ثم استدلل البيهقي على أن المراد بالوضوء في النعلين غسل الرجلين فيهما بحديث ابن عمر ، الثابت في الصحيحين ، أنه قال : أما النعال السبتية « فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ، ويتوضأ فيها ، فأنا أحب أن ألبسها » اهـ . ومراد البيهقي أن معنى قول ابن عمر « يتوضأ فيها أنه يغسل رجله فيها ، وقد علمت أنا قدمنا رواية ابن عيينة التي ذكرها البيهقي عن ابن عجلان ، عن المقبري ، وفيها زيادة « ويمسح عليهما » .

وقال البيهقي - رحمه الله - في منع المسح على النعلين والجوربين : والأصل وجوب غسل الرجلين إلا ما خصته سنة ثابتة ، أو إجماع لا يختلف فيه ، وليس على المسح على النعلين ولا على الجوربين واحد منهما . اهـ .

وأجيب من جهة المخالفين بثبوت المسح على الجوربين والنعلين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا : إن الترمذي صحح المسح على الجوربين والنعلين وحسنه من حديث هزيل عن المغيرة . وحسنه أيضاً من حديث الضحاك عن أبي موسى ، وصحح ابن حبان المسح على النعلين من حديث أوس ، وصحح ابن خزيمة حديث ابن عمر في المسح على النعال السبتية .

قالوا : وما ذكره البيهقي من حديث زيد بن الحباب ، عن الثوري في المسح على النعلين ، حديث جيد قالوا : وروى البزار عن ابن عمر أنه كان يتوضأ ونعلاه في رجله ، ويمسح عليهما . ويقول كذلك : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » وصححه ابن القطان .

وقال ابن حزم : المنع من المسح على الجوربين خطأ ، لأنه خلاف السنة الثابتة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلاف الآثار . هذا حاصل ما جاء في المسح على النعلين والجوربين .

قال مقيد - عفا الله عنه - : إن كان المراد بالمسح على النعلين والجوربين أن الجوربين ملصقان بالنعلين ، بحيث يكون المجموع ساتراً لمحل الفرض مع إمكان تتابع المشي فيه ، والجوربان صفيقان فلا إشكال .

وإن كان المراد المسح على النعلين بانفرادهما ، ففي النفس منه شيء . ، لأنه حينئذ لم يغسل رجله ، ولم يمسح على ساترها ، فلم يأت على بالأصل ، ولا بالبدل .

والمسح على نفس الرجل ترده الأحاديث الصحيحة المهرجة بمنع ذلك بكثرة ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » ، والله تعالى أعلم .

المسألة الخامسة : اختلاف العلماء في توقيت المسح على الخفين .

فذهب جمهور العلماء إلى توقيت المسح بيوم وليلة للقيم ، وثلاثة أيام لباليين للمسافر . وإليه ذهب الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد وأصحابهم وهو مذهب الثوري ، والأوزاعي ، وأبي ثور ، وإسحاق بن راهويه ، وداود الظاهري ، ومحمد بن جرير الطبري ، والحسن بن صالح بن حسين .

ومن قال به من الصحابة : علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وحذيفة ، والمغيرة ، وأبو زيد الأنصاري ، وروى أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن جميعهم .

وَمَنْ قَالَ بِهِ مِنَ التَّابِعِينَ شَرِيحُ الْقَاضِي ، وَعِطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ ، وَالشَّعْبِيُّ ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ . وَقَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : أَكْثَرُ التَّابِعِينَ وَالْفُقَهَاءِ عَلَى ذَلِكَ .

وَقَالَ أَبُو عَيْسَى التِّرْمِذِيُّ : التَّوَقِيتُ ثَلَاثًا لِلْمَسَافِرِ ، وَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ لِلْمَقِيمِ هُوَ قَوْلُ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ ، وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ . وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ : التَّوَقِيتُ قَوْلُ عَامَةِ الْفُقَهَاءِ ، قَالَهُ النَّوَوِيُّ .

وَحُجَّةُ أَهْلِ هَذَا الْقَوْلِ بِتَوَقِيتِ الْمَسْحِ الْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ بِذَلِكَ ، فَمِنْ ذَلِكَ حَدِيثٌ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ وَلَيَالِيْن ، وَلِلْمَقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ » أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ ، وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ ، وَابْنُ مَاجَةَ ، وَابْنُ حَبَانَ .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا حَدِيثُ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَنَّهُ رَخِصَ لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْن ، وَلِلْمَقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً ، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبَسَ خَفِيَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا » أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَابْنُ حَبَانَ ، وَابْنُ بَيْهَقٍ ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ ؛ وَالشَّافِعِيُّ ، وَابْنُ الْجَارُودِ ، وَالْأَثَرُمُ فِي سُنَنِهِ ، وَصَحَّحَهُ الْخَطَّابِيُّ . وَابْنُ خُزَيْمَةَ ، وَغَيْرُهُمَا .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَالٍ الْمَرَادِيُّ قَالَ : « أَمَرْنَا - يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ نَمْسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ إِذَا نَحْنُ أَدْخَلْنَاهُمَا عَلَى طَهْرٍ ثَلَاثًا إِذَا سَافَرْنَا ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا أَقْنَا ، وَلَا نَتَخَلَّعُهُمَا مِنْ غَائِطٍ ، وَلَا بَوْلٍ وَلَا نَوْمٍ وَلَا تَخَلَّعُهُمَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ » أَخْرَجَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالتِّرْمِذِيُّ ، وَصَحَّحَاهُ ، وَالنَّسَائِيُّ ، وَابْنُ مَاجَةَ ، وَالشَّافِعِيُّ ، وَابْنُ حَبَانَ ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ ، وَابْنُ بَيْهَقٍ .

قَالَ الشُّوَكَّانِيُّ فِي [نِيلِ الْأَوْتَارِ] : وَحَكَى التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْبُخَارِيِّ ، أَنَّهُ حَدِيثٌ حَسَنٌ ، وَمُدَّارُهُ عَلَى عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ ، وَهُوَ صَدْرُقٌ ، وَصِيَّهِ الْحَفَظُ .

وقد تابعه جماعة ، ورواه عنه أكثر من أربعين نفساً قاله ابن منده اهـ .
 وذهبت جماعة من أهل العلم إلى عدم توقيت المصح وقالوا : إن من لبس
 خفيه وهو طاهر ، مسح عليهما ما بداله ، ولا يلزمه خلعهما إلا من جنابة .
 ومن قال بهذا القول مالك ، وأصحابه ، والليث بن سعد ، والحسن البصري .
 ويروى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، والشعبي ، وربيعة ، وهو قول
 الشافعي في القديم ، وهو مروي عن عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله ، وعقبة
 ابن عامر رضي الله عنهم .

وحجة أهل هذا القول ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أنس رضي الله
 عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا توضأ أحدكم ، فلبس خفيه ، فليمسح
 عليهما ، وليصل فيهما ، ولا يخلعهما إن شاء ، إلا من جنابة ونحوه » .

وأخرجه الدارقطني . وهذا الحديث الصحيح الذي أخرجه الحاكم وغيره
 يعتضد بما رواه الدارقطني عن ميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج النبي
 صلى الله عليه وسلم من عدم التوقيت .

ويؤيده أيضاً ما رواه أبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان ، عن خزيمة
 ابن ثابت رضي الله عنه ، أنه زاد في حديث التوقيت ما لفظه : ولو استزدناه
 لزادنا ، وفي لفظ « لو مضى السائل على مسأله لجعلها خمسا » يعني ليالي التوقيت
 للمسح . وحديث خزيمة هذا الذي فيه الزيادة المذكورة صحيحه ابن معين ؛
 وابن حبان وغيرهما ، وبه تعلم أن ادعاء النووي في « شرح المذهب » الاتفاق
 على ضعفه ، غير صحيح .

وقول البخاري - رحمه الله : إنه لا يصح عنده لأنه لا يعرف للجدي سماع
 من خزيمة ، مبنى على شرطه ، وهو ثبوت اللقي .

وقد أوضح مسلم بن الحجاج - رحمه الله - في مقدمة صحيحه ، أن الحق هو
 الاكتفاء بإمكان اللقي بثبوت المعاصرة ، وهو مذهب جمهور العلماء .

فإن قيل : حديث خزيمة الذي فيه الزيادة ، ظن فيه أن النبي صلى الله عليه

وسلم لو استزید لزاد ، وقد رواه غيره ، ولم يظن هذا الظن : ولا حجة في ظن صحابي خالفه غيره فيه .

فالجواب : أن خزيمة هو ذو الشهادتين الذي جمعه صلى الله عليه وسلم بمثابة شاهدتين ؛ وعدائته ، وصدقه ، بمنعائه من أن يحزم بأنه لو استزید لزاد إلا وهو عارف أن الأمر كذلك ، بأمور أخر اطلع هو عليها ، ولم يطلع عليها غيره .

ومما يؤيد عدم التوقيت ما رواه أبو داود ، وقال : ليس بالقوى عن أبي ابن عمارة رضى الله عنه « أنه قال : يا رسول الله أمسح على الخفين ؟ قال : نعم قال : يوما : قال نعم ، قال : ويومين ، قال : نعم ، قال : وثلاثة أيام ، قال : نعم ، وما شئت » وهذا الحديث وإن كان لا يصلح دليلا مستقلا ، فإنه يصلح لتقوية غيره من الأحاديث التي ذكرنا .

فحديث أنس في عدم التوقيت صحيح : ويعتضد بحديث خزيمة الذى فيه الزيادة ، وحديث ميمونة ، وحديث أبي بن عمارة ، وبالأثار الموقوفة على عمر ، وابنه ، وعقبة بن عامر ، رضى الله عنهم .

تفسيه

الذى يظهر لى - والله تعالى أعلم - أنه لا يمكن الجمع في هذه الأحاديث بحمل المطلق على المقيد . لأن المطلق هنا فيه التصريح بجواز المسح أكثر من ثلاث للمسافر ، والمقيم ، والمقيد فيه التصريح بمنع الزائد على الثلاث للمسافر واليوم واليلة للمقيم ؛ فهما متعارضان في ذلك الزائد ، فالمطلق يصرح بجوازه ، والمقيد يصرح بمنعه ، فيجب الترجيح بين الأدلة ، فترجح أدلة التوقيت بأنها أحوط ، كما رجحها بذلك ابن عبد البر ، وبأن روايتها من الصحابة أكثر ، وبأن منها ما هو ثابت في صحيح مسلم ، وهو حديث على رضى الله عنه المتقدم . وقد ترجح أدلة عدم التوقيت بأنها تضمنت زيادة ، وزيادة العدل مقبولة ، وبأن الغائل بها مثبت أمرأ ، والمانع منها ناف له ، والمثبت أولى من النافى .

قال مقبده عفا الله عنه : والنفس إلى ترجيح التوقيت أميل ، لأن الخروج من الخلاف أحوط كما قال بعض العلماء :

وإن الأورع الذي يخرج من خلافهم ولو ضعيفاً فاستبين وقال الآخر :

وذو احتياط في أمور الدين من فر من شك إلى يقين ومصدق ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فالعامل بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين ، بخلاف غيره فإحدى الطائفتين تقول ببطلانها بعد الوقت المحدد ، والله تعالى أعلم .

واعلم أن القائلين بالتوقيت اختلفوا في ابتداء مدة المسح . فذهب الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما ، وأحمد في أصح الروايتين عنه وسفيان الثوري ، وداود في أصح الروايتين ، وغيرهم ، إلى أن ابتداء مدة التوقيت من أول حدث يقع بعد لبس الخف ، وهذا قول جمهور العلماء .

واحتج أهل هذا القول بزيادة رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرز في حديث صفوان : من الحدث إلى الحدث . قال النووي في «شرح المذهب» : وهي زيادة غريبة ليست ثابتة .

واحتجوا أيضاً بالقياس وهو أن المسح عبادة موقنة ، فيكون ابتداء وقتها من حين جواز فعلها قياساً على الصلاة وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن ابتداء المدة من حين يمسه بعد الحدث .

ومن قال بهذا ، الأوزاعي ، وأبو ثور ، وهو إحد الروايتين عن أحمد ، وداود ، ورجح هذا القول النووي ، واختاره ابن المنذر ، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

واحتج أهل هذا القول بأحاديث التوقيت في المسح ، وهي أحاديث صحاح . ووجه احتجاجهم بها أن قوله صلى الله عليه وسلم : «يمسح المسافر ثلاثة أيام» صريح ، في أن الثلاثة كلها ظرف للمسح .

ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح ، وهذا هو أظهر الأقوال دليلاً فيما يظهر لى ، والله تعالى أعلم .

وفى المسألة قول ثالث ، وهو أن ابتداء المدة من حين لبس الخف ، وحكاة الماوردى ، والشاشى ، عن الحسن البصرى ، قاله النووى ، والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة : اختلف العلماء : هل يكفي مسح ظاهر الخف ، أو لابد من مسح ظاهره وباطنه .

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يكفي مسح ظاهره . ومن قال به أبو حنيفة ، وأحمد ، والثورى ، والأوزاعى ، وحكاة ابن المنذر ، عن الحسن ، وهروث بن الزبير ، وعطاء ، والشعبى ، والنخعى ، وغيرهم .

وأصح الروايات عن أحمد أن الواجب مسح أكثر أعلى الخف ، وأبو حنيفة يكفي عنده مسح قدر ثلاثة أصابع من أعلى الخف .

وحجة من اقتصر على مسح ظاهر الخف دون أسفله ، حديث على رضى الله عنه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه » أخرجه أبو داود ، والدارقطنى .

قال ابن حجر فى [بلوغ المرام] : إسناده حسن .

وقال فى [التلخيص] : إسناده صحيح .

واعلم أن هذا الحديث لا يقدح فيه بأن فى إسناده عبد خير بن يزيد الحمدانى ، وأن البيهقى قال : لم يحتج بعبد خير المذكور صاحباً الصحيح . اهـ . لأن عبد خير المذكور ، ثقة مخضرم مشهور ، قيل : إنه صحابى .

والصحيح أنه مخضرم وثقه يحيى بن معين ، والعجلي ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة .

وأما كون الشيخين لم يخرجاه ، فهذا ليس بقادح فيه باتفاق أهل العلم .

وكم من ثقة عدل لم يخرج له الشيخان . وذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - إلى أن الواجب مسح أقل جزء من أعلاه ، وأن مسح أسفله مستحب . وذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه يلزم مسح أعلاه وأسفله معاً ، فإن اقتصر على أعلاه أعاد في الوقت ، ولم يعد أبداً ، وإن اقتصر على أسفله أعاد أبداً . وعن مالك أيضاً أن مسح أعلاه واجب ، ومسح أسفله مندوب .

واحتج من قال بمسح كل من ظاهر الخف وأسفله ، بما رواه ثور بن يزيد ، عن رجاء بن حيوة ، عن وراذ ، كاتب المغيرة بن شعبة عن المغيرة بن شعبة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله ، أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، والبيهقي ، وابن الجارود .

وقال الترمذي : هذا حديث معلول ، لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم ورسالت أبا زرعة ومحمد بن أحمد عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح ، ولا شك أن هذا الحديث ضعيف . وقد احتج مالك لمسح أسفل الخف بفعل هروة بن الزبير رضي الله عنهما .

المسألة السابعة : أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخف ، وأن من لبسهما محدثاً ، أو بعد تيمم ، لا يجوز له المسح عليهما .

واختلفوا في اشتراط كمال الطهارة ، فمن غسل رجله اليمنى فأدخلها في الخف قبل أن يغسل رجله اليسرى ، ثم غسل رجله اليسرى فأدخلها أيضاً في الخف ، هل يجوز له المسح على الخفين إذا أحدث بعد ذلك ؟

ذهب جماعة من أهل العلم إلى اشتراط كمال الطهارة ، فقالوا في الصورة المذكورة : لا يجوز له المسح لأنه لبس أحد الخفين قبل كمال الطهارة .

ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، وإسحاق ، وهو أصح الروايتين عن أحمد . واحتج أهل هذا القول بالأحاديث الواردة باشتراط الطهارة للمسح على الخفين . كحديث المغيرة بن شعبة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « دعمما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما » متفق

عليه ، ولأبي داود عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « دع الخفين فإنني أدخلت القدمين الخفين ، وهما طاهران فمسح عليهما » .

وعن أبي هريرة عند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم « قال له لما نهى عن أن يغسل رجله إن أدخلتهما وهما طاهران » .

وفي حديث صفوان بن عسال المتقدم « أمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر » ، الحديث ، إلى غير ذلك من الأحاديث .
قالوا : والطهارة الناقصة كلا طهارة .

وذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم اشتراط كمال الطهارة وقت لبس الخف فأجازوا لبس خف البني قبل غسل اليسرى والمسح عليه ، إذا أحدث بعد ذلك ، لأن الطهارة كملت بعد لبس الخف .

قالوا : والدوام كالأبتداء . وعن قال بهذا القول : الإمام أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، ويحيى بن آدم ، والمزني ، وداود . واختار هذا القول ابن المنذر ، قاله النووي .

قال مقبده عفا الله عنه : منشأ الخلاف في هذه المسألة هو قاعدة مختلف فيها ، « وهي هل يرتفع الحدث عن كل عضو من أعضاء الوضوء بمجرد غسله ، أولا يرتفع الحدث عن شيء منها إلا بتمام الوضوء » ؟ وأظهرهما عندي أن الحدث معنى من المعاني لا ينقسم ولا يتجزأ ، فلا يرتفع منه جزء ، وأنه قبل تمام الوضوء محدث ، والخف يشترط في المسح عليه أن يكون وقت لبسه محدث . والله تعالى أعلم . اهـ .

تنبيه

جمهور العلماء على اشتراط النية في الوضوء والغسل ، لأنها قرينة ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما الأعمال بالنيات » ، وخالف أبو حنيفة قائلاً : إن طهارة الحدث لا تشترط فيها النية ، كطهارة الخبث .
واختلف العلماء أيضاً في قوله « إلى المرافق » ، هل هي داخلة

فيجب غسل المرافق في الوضوء ؟ - وهو مذهب الجمهور - أو خارجه فلا
يجب غسل المرافق فيه ؟ والحق اشترط النية ، ورجوب غسل المرافق ، والعلم
عند الله تعالى .

واختلف العلماء في مسح الرأس في الوضوء هل يجب تعميمه ، فقال
مالك وأحمد ، وجماعة : يجب تعميمه . ولا شك أنه الأحوط في الخروج
من عهدة التكليف بالمسح . وقال الشافعي ، وأبو حنيفة : لا يجب التعميم .

واختلفوا في القدر المجزئ ، فعن الشافعي : أقل ما يطلق عليه اسم
المسح كاف ، وعن أبي حنيفة : الربع ، وعن بعضهم : الثلث ، وعن بعضهم :
الثلثان ، « وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على العمامة » ، وحمله
المالكية على ما إذا خيف بنزعها ضرر ، وظاهر الدليل الإطلاق .

« وثبت عنه صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية والعمامة » ، ولا وجه
للاستدلال به على الاكتفاء بالناصية ، لأنه لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم اكتفى
بها . بل مسح معها على العمامة ، فقد ثبت في مسح الرأس ثلاث حالات :
المسح على الرأس ، والمسح على العمامة . والجمع بينهما بالمسح على الناصية والعمامة .
والظاهر من الدليل جواز الحالات الثلاث المذكورة . والله عند الله تعالى .

وما قدمنا من حكاية الإجماع على عدم الاكتفاء في المسح على الخف
بالتيمم ، مع أن فيه بعض خلاف كما يأتي ، لأنه لضعفه عندنا كالعدم ؛ ولنكتف
بما ذكرنا من أحكام هذه الآية الكريمة خوف الإطالة .

قوله تعالى : ﴿ قُتِبِمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ،
الآية . اعلم أن لفظة « من » في هذه الآية الكريمة محتملة لأن تكون للتبعيض ،
فيتعين في التيمم التراب الذي له غبار يملق باليد : ويحتمل أن تكون لا ابتداء
الغاية ، أي مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب . فلا يتعين ماله غبار .
وبالأول قال الشافعي . وأحمد : وبالثاني قال مالك ، وأبو حنيفة ، ورحمهم
الله تعالى جميعاً .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن في هذه الآية الكريمة إشارة إلى هذا القول الأخير ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ فقوله : ﴿ من حرج ﴾ إشارة في سياق النفي زيدت قبلها « من » ، والذكرة إذا كانت كذلك ، فهي نص في العموم ، كما تقرر في الأصول ، قال في [مراقي السعود] عاطفاً على صيغ العموم :

وفي سياق المنفي منها يذكر إذا بنى أو زيد من منكر

فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج ، والمناسب لذلك كون « من » لا ابتداء الغاية ، لأن كثيراً من البلاد ليس فيه إلا الرمال أو الجبال ، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد ، لا يخلو من حرج في الجملة .

ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمي أدركته الصلاة فليصل » . وفي لفظ : « فعنده مسجده وطهوره » الحديث .

فهذا نص صحيح صريح في أن من أدركته الصلاة في محل ليس فيه إلا الجبال أو الرمال أن ذلك الصعيد الطيب الذي هو الحجارة ، أو الرمل طهور له ومسجد ، وبه تعلم أن ما ذكره الزخشرى من تعين كون « من » للتبعض غير صحيح ؛ فإن قيل : ورد في الصحيح ما يدل على تعين التراب الذي له غبار يعلق باليد ، دون غيره من أنواع الصعيد ، فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث حذيفة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً ، إذا لم نجد الماء » ، الحديث ، فتخصيص التراب بالطهورية في مقام الامتنان يفهم منه أن غيره من الصعيد ليس كذلك . فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن كون الأمر مذكورا في معرض الامتنان ، مما يمنع فيه اعتبار مفهوم المخالفة ، كما تقرر في الأصول ، قال في [مراقي السعود] في موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجمل والتأكيـد عند السامع

ولذا أجمع العلماء على جواز أكل القديد من الحوت مع أن الله ، خص اللحم الطرى منه في قوله . ﴿ وهو الذي سخر البحر لناكلوا منه لحما طريا ﴾ ، لأنه ذكر اللحم الطرى في معرض الامتنان ، فلا مفهوم مخالفة له ، فيجوز أكل القديد فما في البحر .

الثاني : أن مفهوم التربة مفهوم لقب ، وهو لا يعتبر عند جماهير العلماء ، وهو الحق كما هو معلوم في الأصول .

الثالث : أن التربة فرد من أفراد الصعيد ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يكون مخصصا له عند الجمهور ، سواء ذكرا في نص واحد كقوله تعالى : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ ، أو ذكرا في نصين كحديث « أيما إهاب دبغ فقد طهر » عند أحمد ، ومسلم ، وابن ماجه ، والترمذي وغيرهم مع حديث « هلا انتفتم بجلدها » يعني شاة ميتة عند الشيخين ، كلاهما من حديث ابن عباس ، فذكر الصلاة الوسطى في الأول ، وجلد الشاة في الأخير لا يقتضى أن غيرهما من الصلوات في الأول ، ومن الجلود في الثاني ليس كذلك ، قال في [مراقي السعود] عاطفا على ما لا يخص به العموم :

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

ولم يخالف في عدم التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام ، إلا أبو ثور محتجا بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص .

وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال إخراجهم من العام ، والصعيد في اللغة : وجه الأرض . كان عليه تراب . أولم يكن . قاله الخليل ، وابن الأعرابي . والزجاج .

قال الزجاج : لا أعلم فيه خلافا بين أهل اللغة قال الله تعالى : ﴿ وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جزراً ﴾ أى أرضاً غليظة لانبت شيئاً ، وقال تعالى : ﴿ فتصبح صعيداً زلقاً ﴾ ومنه قول ذى الرمة :

كأنه بالضحى ترمى الصعيد به دبابة فى عظام الرأس خرطوم
وإنما سعى صعيداً ، لأنه نهاية ما يصعد إليه من الأرض ، وجمع الصعيد
صعدات على غير قياس ، ومنه حديث « إياكم والجلوس فى الصعدات » ، قاله
القرطبي وغيره عنه .

واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطيب ، فقالت طائفة : « الطيب »
هو الطاهر ، فيجوز التيمم بوجه الأرض كله ، تراباً كان أو رملاً ، أو حجارة ،
أو معدناً ، أو سبخة ، إذا كان ذلك طاهراً . وهذا مذهب مالك ، وأبي حنيفة ،
والثوري ، وغيرهم . وقالت طائفة : الطيب : الحلال ، فلا يجوز التيمم
بتراب مغصوب . وقال الشافعى ، وأبو يوسف : الصعيد الطيب التراب المنبت ،
بدليل قوله تعالى : ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ﴾ الآية .

فإذا علمت هذا ، فاعلم أن المسألة لها واسطة وطرفان : طرف أجمع جميع
المسلمين على جواز التيمم به ، وهو التراب المنبت الطاهر الذى هو غير منقول ،
ولا مغصوب ؛ وطرف أجمع جميع المسلمين على منع التيمم به ، وهو الذهب
والفضة الخالصان ، والياقوت والزمرد ، والأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما ،
والنجاسات وغير هذا هو الواسطة التى اختلف فيها العلماء ، فمن ذلك المعادن .
فبعضهم يحيز التيمم عليها كمالك ، وبعضهم يمنعه كالشافعى ومن ذلك الحشيش ،
فقد روى ابن خويز منداد عن مالك أنه يحيز التيمم على الحشيش إذا كان دون
الأرض ، ومشهور مذهب مالك المنع ، ومن ذلك التيمم على الثلج ، فروى عن
مالك فى [المدونة] ، والمبسوط جوازه : قيل : مطلقاً . وقيل : عند عدم
الصعيد ، وفى غيرهما منعه .

واختلف عنه فى التيمم على العود فالجمهور على المنع ، وفى [مختصر الوقار]
أنه جائز ، وقيل : يجوز فى العود المتصل بالأرض دون المنفصل عنها ، وذكر

النعماني أن مالكاً قال : لو ضرب يده على شجرة ، ثم مسح بها أجزأه ؛ قال : وقال الأوزاعي ، والثوري : يجوز بالأرض ، وكل ما عليها من الشجر والحجر ، والمدر وغيرها حتى قالوا : لو ضرب يده على الجمد ، والثالج أجزأه .

وذكر النعماني عن أبي حنيفة أنه يميزه بالكحل ، والزرنخ ، والنورة ، والجلس ، والجوهر المسحوق ، ويمنعه بسحالة الذهب ، والفضة ، والنحاس ، والرصاص ، لأن ذلك ليس من جنس الأرض .

وذكر النقاش عن ابن علية ، وابن كيسان أنهما أجازاه بالمسك ، والزعفران ، وأبطل ابن عطية هذا القول ، ومنعه إسحاق بن راهويه بالسباخ ، وعن ابن عباس نحوه ، وعنه فيمن أدركه التيمم ، وهو في طين أنه يطلى به بعض جسده ، فإذا جف تيمم به ، قاله القرطبي .

وأما التراب المنقول في طبق أو غيره ، فالتيمم به جائز في مشهور مذهب مالك ، وهو قول جمهور المالكية ، ومذهب الشافعي ، وأصحابه . وعن بعض المالكية ، وجماعة من العلماء منعه . وما طبخ كالجلس ، والآجر ففيه أيضاً خلاف على المالكية ، والمنع أشهر .

واختلفوا أيضاً في التيمم على الجدار ، فقليل : جائز مطلقاً ، وقيل : ممنوع مطلقاً ، وقيل بجوازه للمريض دون غيره ، وحديث أبي جهم الآتي يدل على الجواز مطلقاً .

والظاهر أن محله فيما إذا كان ظاهر الجدار من أنواع الصعيد ، ومشهور مذهب مالك جواز التيمم على المعادن غير الذهب ، والفضة ما لم تنقل ، وجوازه على الملح غير المصنوع ، ومنعه بالأشجار ، والعيان ونحو ذلك ، وأجازه أحمد ، والشافعي ، والثوري على اللبد ، والوسائد ونحو ذلك إذا كان عليه غبار .

والتيمم في اللغة : القصد ، تيممت الشيء قصدته ، وتيممت الصعيد تعمدته ، وأنشد الخليل قول عامر بن مالك ، ملاعب الألسنة :

يممته الرمح شرراً ثم قامت له هذي البسالة لأعب الزحاليق

ومنه قول امرئ القيس :

تيممت العين التي عند ضارج بنى عليها الظل عر مضها طامى
وقول أعشى باهلة :

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شون
وقول حميد بن ثور :

سل الربع أنى ييمت أم طارق وهل عادة للربع أن يتسكلا
والتيمم في الشرع : القصد إلى الصعيد الطيب لمسح الوجه ، واليدين منه
بغية استباحة الصلاة عند عدم الماء ، أو العجز عن استعماله ، وكون التيمم
بمعنى القصد يدل على اشتراط النية في التيمم ، وهو الحق .

مسائل في أحكام التيمم

المسألة الأولى : لم يخالف أحد من جميع المسلمين في التيمم ، عن الحدث
الأصغر ، وكذلك عن الحدث الأكبر ، إلا ماروى عن عمر ، وابن مسعود ،
وإبراهيم النخعي من التابعين أنهم منعه ، عن الحدث الأكبر .

ونقل النووي في [شرح المذهب] عن ابن الصباغ وغيره القول برجوع
عمر ، وعبد الله بن مسعود عن ذلك ، واحتج لمن منع التيمم ، عن الحدث
الأكبر بأن آية النساء ليس فيها إباحته إلا لصاحب الحدث الأصغر : حيث
قال : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيداً ﴾ . الآية ، ورد هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه :

الأول : أنا نسلم عدم ذكر الجنازة في آية النساء ، لأن قوله تعالى : ﴿ أو
لامستم النساء ﴾ ، فسره ترجان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما ، بأن المراد
به الجماع ، وإذا فذكر التيمم بعد الجماع المعبر عنه باللمس ، أو الملامسة
بحسب القراءتين ، والجمي من الغائط دليل على شمول التيمم لحالتى الحدث
الأكبر ، والأصغر .

الثاني : أنه تعالى في سورة المائدة ، صرح بالجنازة غير معبر عنها باللامسة ،

ثم ذكر بعدها التيمم ، فدل على أنه يكون عنها أيضاً حيث قال : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السبعين ، وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ ، ثم قال : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ ، الآية . فهو عائد إلى المحدث ، والجنب جميعاً ، كما هو ظاهر .

الثالث : تصريحه صلى الله عليه وسلم بذلك الثابت عنه في الصحيح : فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما ، أنه قال : « أجنبتم فلم أصب الماء ، فتمسكت في الصعيد واصلت ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ، ونفخ فيها ، ثم مسح بهما وجهه ، وكفيه » .

وأخرجا في صحيحيهما أيضاً من حديث عمران بن حصين رضى الله عنهما ، قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فصلى الناس ؛ فإذا هو برجل معزول ، فقال : ما منعك أن تصلي ؟ قال : أصابتني جنابة ولا ماء ، قال : عليك بالصعيد ، فإنه يكفيك » . والأحاديث في الباب كثيرة .

المسألة الثانية : اختلاف العلماء ، هل تكفي للتييمم ضربة واحدة أو لا ؟ فقال جماعة : تكفي ضربة واحدة للكفين والوجه ، ومن ذهب إلى ذلك الإمام أحمد ، وعطاء ، ومكحول ، والأوزاعي ، وإسحاق ، ونقله ابن المذر عن جمهور العلماء واختاره ، وهو قول عامة أهل الحديث ، ودليله حديث عمار المتفق عليه المتقدم آنفاً . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا بد من ضربتين : إحداهما للوجه ، والأخرى للكفين ، ومنهم من قال بوجوب الثانية ، ومنهم من قال بسنيتها كالك ، وذهب ابن المسيب ، وابن شهاب ، وابن سيرين إلى أن الواجب ثلاث ضربات ، ضربة للوجه ، وضربة للدين ، وضربة للذراعين . قال مقبده - عفا الله عنه - : الظاهر من جملة الدليل الاكتفاء بضربة واحدة ؛ لأنه لم يصح من أحاديث الباب شيء مرفوعاً ، إلا حديث عمار المتقدم ، وحديث أبي جهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري ، قال : « أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نحو بئر جمل فلقية رجل ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم . حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه

ويديه ثم رد عليه السلام ، أخرجه البخارى موصولا ، ومسلم تعليقا ، وليس في واحد منهما ما يدل على أنها ضربتان كما رأيت ، وقد دل حديثهما أنها واحدة .

المسألة الثالثة : هل يلزم في التيمم مسح غير الكفين ؟ اختلف العلماء في ذلك ، فأوجب بعضهم المسح في التيمم إلى المرفقين ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعى ، وأصحابهما ، والثورى ، وابن أبى سلمة ، والليث ، كلهم يرون بلوغ التيمم بالمرفقين فرضا واجبا ، وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وابن نافع ، وإليه ذهب إسماعيل القاضى .

قال ابن نافع : من تيمم إلى الكوعين أعاد الصلاة أبدا ، وقال مالك في المدونة : يعيد في الوقت ، وروى التيمم إلى المرفقين مرفوعا ، عن جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، وأبى أمامة ، وعائشة وعمار ، والأسلم ، وسيأتى ما فى أسانيد رواياتهم من المقال إن شاء الله تعالى ، وبه كان يقول ابن عمر ، وقال ابن شهاب : يمسح في التيمم إلى الأباط . واحتج من قال بالتيمم إلى المرفقين بما روى عن ذكرنا من ذكر المرفقين ، وبأن ابن عمر كان يفعله ، وبالقياص على الوضوء ، وقد قال تعالى فيه : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ .

قال مقيد - عفا الله عنه - : الذى يظهر من الأدلة - والله تعالى أعلم - أن الواجب في التيمم هو مسح الكفين فقط ، لما قدمنا من أن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها شيء ثابت الرفع إلا حديث عمار ؛ وحديث أبى جهم المتقدمين .

أما حديث أبى جهم ، فقد ورد بذكر اليدين مجملا ، كما رأيت ، وأما حديث عمار فقد ورد بذكر الكفين في الصحيحين ، كما قدمنا آنفا ، وورد في غيرهما بذكر المرفقين ، وفي رواية إلى نصف الذراع ، وفي رواية إلى الأباط ، فأما رواية المرفقين ، ونصف الذراع ، ففيهما مقال سيأتى ، وأما رواية الأباط ، فقال الشافعى وغيره : إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فكل تيمم للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له ، وإن كان

وقع بغير أمره ، فالحجة فيما أمر به ، وما يقوى رواية الصحيحين في الاختصار على الوجه والكفين ، كون عمار كان يقضى بعد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ؛ ورواى الحديث أعرف بالمراد به من غيره ؛ ولا سيما الصحابي المجتهد ، قاله ابن حجر فى [الفتح] .

أما فعل ابن عمر ، فلم يثبت رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم ، والموقوف على ابن عمر لا يعارض به مرفوع متفق عليه ، وهو حديث عمار .

وقد ورى أبو داود عن ابن عمر بسند ضعيف ، أنه قال : « مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فى سكة من السكك ، وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه ، فلم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى فى السكك ، فضرب بيده على حائط ، ومسح بها وجهه ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها ذراعيه » ، ومدار الحديث على محمد بن ثابت ، وقد ضعفه ابن معين ، وأحمد والبخارى وأبو حاتم . وقال أحمد ، والبخارى : ينكر عليه حديث التميم . أى هذا ، زاد البخارى : خالفه أيوب ، وعبيد الله والناس . فقالوا عن نافع عن ابن عمر فعله .

وقال أبو داود : لم يتابع أحد محمد بن ثابت فى هذه القصة على ضربتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورووه من فعل ابن عمر ، وقال الخطابى : لا يصح ؛ لأن محمد بن ثابت ضعیف جداً ، ومحمد بن ثابت هذا هو العبدى أبو عبيد الله البصرى ، قال فيه فى التقریب : صدوق ، لين الحديث .

واعلم أن رواية الضحاك بن عثمان ، وابن الهاد لهذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ، ليس فى واحدة منهما متابعة محمد بن ثابت على الضربتين ، ولا على الذراعين ؛ لأن الضحاك لم يذكر التيمم فى روايته ، وابن الهاد قال فى روايته « مسح وجهه ويديه » قاله ابن حجر ، والبيهقى ، وروى الدارقطنى والحاكم والبيهقى من طريق على بن ظبيان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » .

قال الدارقطني : وقفه يحيى القطان ، وهشيم وغيرهما ، وهو الصواب ، ثم رواه من طريق مالك عن نافع ، عن ابن عمر موقوفاً ، قاله ابن حجر ، مع أن علي بن ظبيان ضعفه القطان ، وابن معين ، وغير واحد . وهو ابن ظبيان بن هلال العبسي الكوفي ، قاضي بغداد قال فيه في [التقريب] : ضعيف ورواه الدارقطني من طريق سالم عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ « تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ضربنا بأيدينا على الصعيد الطيب ، ثم نفضنا أيدينا فمسحنا وجوهنا ، ثم ضربنا ضربة أخرى فمسحنا من المرافق إلى الأكف » الحديث ، لكن في إسناده سليمان بن أرقم ، وهو متروك .

قال البيهقي : رواه معمر وغيره عن الزهري موقوفاً ، وهو الصحيح ، ورواه الدارقطني أيضاً من طريق سليمان بن أبي داود الحراني ، وهو متروك أيضاً عن سالم ، ونافع جميعاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « في التيمم ضربتان ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » .

قال أبو زرعة : حديث باطل ، ورواه الدارقطني ، والحاكم من طريق عثمان بن محمد الأمامطي عن عذرة بن ثابت ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، وضربة للذراعين إلى المرفقين » ، ومن طريق أبي نعيم عن عذرة بسنده المذكور ، قال : « جاء رجل فقال : أصابقتي جنابة ، وإني تمسكت في التراب ، فقال : اضرب ، فضرب يده الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » .

ضعف ابن الجوزي هذا الحديث بأن فيه عثمان بن محمد ، ورد على ابن الجوزي بأن عثمان بن محمد لم يتكلم فيه أحد ، كما قاله ابن دقيق العيد ، لكن روايته المذكورة شاذة ، لأن أبا نعيم رواه عن عذرة موقوفاً ، أخرجه الدارقطني ، والحاكم أيضاً ، وقال الدارقطني في حاشية السنن ، عقب حديث عثمان بن محمد : كلهم ثقات ، والصواب موقوف ، قال ذلك كله ابن حجر في التلخيص ، وقال في [التقريب] في عثمان بن محمد المذكور مقبول ، وقال في [التلخيص] أيضاً ، وفي الباب عن الأسلع : قال « كنت أخدم النبي

صلى الله عليه وسلم ، فأتاه جبريل بآية الصعيد ، فأراني التيمم ، فضربت يدي الأرض واحدة ، فمسحت بها وجهي ثم ضربت بها الأرض فمسحت بها يدي إلى المرفقين « رواه الدارقطني ، والطبراني ، وفيه الريب بن بدر ، وهو ضعيف ، وعن أبي أمامة رواه الطبراني ، وإسناده ضعيف أيضاً .

ورواه البزار ، وابن عدى من حديث عائشة مرفوعاً : التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » : تفرد به الحريش بن الحريث ، عن ابن أبي مليكة عنها قال أبو حاتم : حديث منكر ، والحريش شيخ لا يحتج به . وحديث « أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمار بن ياسر : تكفيك ضربة للوجه ، وضربة للسكفين ، رواه الطبراني في الأوسط والكبير ، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى ، وهو ضعيف ، ولكنه حجة عند الشافعي . وحديث عمار « كنت في القوم حين نزلت الرخصة فأمرنا فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » .

رواه البزار ، ولا شك أن الرواية المتفق عليها عن عمار أولى منه . وقال ابن عبد البر : أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة ، وما روى عنه من ضربتين فكلها مضطربة اهـ . منه : فمذاكله تعلم أنه لم يصح في الباب إلا حديث عمار ، وأبي جهم المتقدمين ، كما ذكرنا .

فإذا عرفت نصوص السنة في المسألة فاعلم أن الواجب في المسح السكفان فقط ، ولا يبعد ما قاله مالك رحمه الله من وجوب السكفين ، وسيلة الذراعين إلى المرفقين ، لأن الوجوب دل عليه الحديث المتفق عليه في السكفين .

وهذه الروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين تدل على السنية ، وإن كانت لا تخلو شيء منها من مقال ، فإن بعضها يشهد بعضها ، لما تقرر في علوم الحديث من أن الطارق الضعيفة المعتبر بها يقوى بعضها بعضها حتى يصلح مجموعها للاحتجاج : لانتهاهم بواحد أهل بيت ، فضعيفان يغلبان قويا ، وتعتضد أيضاً بالموقوفات المذكورة . والأصل إعمال الدليلين ، كما تقرر في الأصول .

المسألة الرابعة : هل يجب الترتيب في التيمم أولاً ؟ ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وأصحابه إلى أن تقديم الوجه على اليدين ركن من أركان التيمم ، وحكى النووي عليه اتفاق الشافعية ، وذهب جماعة منهم مالك ، وجل أصحابه إلى أن تقديم الوجه على اليدين سنة .

ودلائل تقديم الوجه على اليدين أنه تعالى قدمه في آية النساء ، وآية المائدة ، حيث قال فيهما : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ .

وهذا قال صلى الله عليه وسلم « أبداً بما بدأ الله به » يعني قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية ، وفي بعض رواياته « ابدوا » بصيغة الأمر ، وذهب الإمام أحمد ، ومن وافقه إلى تقديم اليدين ، مستدلاً بما ورد في صحيح البخاري في باب « التيمم ضربة » من حديث عمار بن ياسر رضى الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا ، فضرب بكفيه ضربة على الأرض ، ثم نفضها ، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله . أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه » . الحديث .

ومعلوم أن « ثم » تقتضى الترتيب ، وأن الواو لا تقتضيه عند الجمهور ، وإنما تقتضى مطلق التشريع ، ولا ينافي ذلك أن يقوم دليل منفصل على أن المعطوف بالواو مؤخر عما قبله ، كما دل عليه الحديث المتقدم في قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية ، وكما في قول حسان :

✽ هجوت محمداً وأجبت عنه ✽

على رواية « الواو » ، فحديث البخاري هذا نص في تقديم اليدين على الوجه ، والإسماعيلي من طريق هارون الحمال ، عن أبي معاوية ما لفظه : « إنما يكفيك أن تضرب يديك على الأرض ثم تنفضهما ، ثم تمسح بيمينك على شمالك ، وشمالك على يمينك ، ثم تمسح على وجهك » قال ابن حجر في الفتح : وأكثر العلماء على تقديم الوجه مع الاختلاف في وجوب ذلك ، وسنيتة .

المسألة الخامسة : هل يرفع التيمم الحدث أولاً ؟ وهذه المسألة من مصاب المسائل لإجماع المسلمين على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء ، أو العجز عن

استعماله ، وإجماعهم على أن الحدث مبطل للصلاة ، فإن قلنا : لم يرتفع حدثه ، فكيف صحّت صلاته ، وهو محدث ؟ وإن قلنا : صحّت صلاته ، فكيف نقول : لم يرتفع حدثه ؟

اعلم أولاً أن العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب :

الأول : أن التيمم لا يرفع الحدث .

الثاني : أنه يرفعه رفعا كلياً .

الثالث : أنه يرفعه رفعا مؤقتاً .

حجة القول الأول أن التيمم لا يرفع الحدث ما ثبت في صحيح البخاري من حديث عمران المتقدم « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فرأى رجلاً معتزلاً لم يصل مع القوم ، فقال : ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم ؟ قال : أصابني جنابة ولا ماء . قال : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » . إلى أن قال : « وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء . قال : اذهب فأفرغه عليك » . الحديث . ولمسلم في هذا الحديث « وغسلنا صاحبنا » يعني الجنب المذكور . وهذا نص صحيح في تيممه الأول لم يرفع جنابته .

ومن الأدلة على أنه لا يرفع الحدث ما رواه أبو داود ، وأحمد ، والدارقطني ، وابن حبان ، والحاكم موصولاً ، ورواه البخاري تعليقاً عن عمرو بن العاص رضي الله عنه « أنه تيمم عن الجنابة من شدة البرد . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : صليت بأصحابك وأنت جنب ، فقال عمرو : إني سمعت الله يقول : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ الآية . فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه » قال ابن حجر في [التلخيص] في الكلام على حديث عمرو هذا : واختلف فيه على عبد الرحمن بن جبير .

فقبل عنه عن أبي قيس عن عمرو ، وقيل عنه عن عمرو بلا واسطة ، لكن الرواية التي فيها أبو قيس ، ليس فيها ذكر التيمم ، بل فيها أنه غسل معابته فقط .

وقال أبو داود : روى هذه القصة الأوزاعي عن حسان بن عطية ، وفيه : « فتيمة » ، ورجع الحاكم إحدى الروايتين على الأخرى .

وقال البيهقي : يحتمل أن يكون فعل ما في الروايتين جميعاً . فيكون قد غسل ما أمكن ، وتيمم عن الباقي ، وله شاهد من حديث ابن عباس ، وحديث أبي أمامة ، عند الطبراني ، انتهى من التخليص لابن حجر .

قال مقبده عفا الله عنه : ما أشار إليه البيهقي مع الجمع بين الروايتين متعين ، لأن الجمع واجب إذا أمكن ، كما تقرر في الأصول ، وعلوم الحديث .

ومحل الشاهد من هذا الحديث . قوله صلى الله عليه وسلم : « صليت بأصحابك وأنت جنب » ، فإنه أثبت بقاء جنبائه مع التيمم .

ومن الأدلة على أن التيمم لا يرفع الحدث حديث أبي ذر عند أحمد ، وأصحاب السنن الأربع ، وصححه الترمذي ، وأبو حاتم من حديث أبي ذر ، وابن القطان من حديث أبي هريرة عند البزار ، والطبراني ، قاله ابن حجر في التخليص .

وذكر في [الفتح] أنه صححه ابن حبان ، والدارقطني من حديث أبي ذر « أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن الصعيد الطيب طهور المسلم ، وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته » الحديث .

قال ابن حجر في التلخيص : بعد أن ذكر هذا الحديث ، عن أصحاب السنن من رواية خالد الحذاء عن أبي قلابة ، عن عمرو بن بجدان ، عن أبي ذر ، واختاف فيه على أبي قلابة ، فقليل هكذا .

وقيل عنه عن رجل من بني عامر ، وهذه رواية أيوب عنه ، وليس فيها مخالفة لرواية خالد ، وقيل عن أيوب عنه عن أبي المهلب عن أبي ذر ، وقيل عنه بإسقاط الواسطة ، وقيل في الواسطة محجن ، أو ابن محجن ، أو رجاء بن عامر ، أو رجل من بني عامر ، وكلها عند الدارقطني ، والاختلاف فيه كله على أيوب ، ورواه ابن حبان ، والحاكم من طريق خالد الحذاء كرواية أبي دارد ، وصححه أيضاً أبو حاتم ، ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان ،

وقد وثقه المعجل ، وغفل ابن القطان فقال : إنه مجهول ، هكذا قاله ابن حجر في التلخيص .

وقال في [التقريب] في ابن بجدان المذكور : لا يعرف حاله ، تفرد عنه أبو قلابة ، وفي الباب عن أبي هريرة رواه البزار قال : حدثنا مقدم بن محمد ، ثنا عبيد القاسم بن يحيى ، ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة رفعه « الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليبتق الله ، وليمسسه بشرته ، فإن ذلك خير » .

وقال : لانه لم يرد عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ، ورواه الطبراني في الأوسط من هذا الوجه مطولا ، أخرجه في ترجمة أحمد بن محمد بن صدقة ، وساق فيه قصة أبي ذر وقال : لم يروه إلا هشام ، عن ابن سيرين ، ولا عن هشام إلا القاسم ، تفرد به مقدم ، وصححه ابن القطان ، لكن قال الدارقطني في العلل : إن إرساله أصح ، انتهى من التلخيص بلفظه . وقد رأيت تصحيح هذا الحديث للترمذي ، وأبي حاتم ، وابن القطان ، وابن حبان .

ومحل الشاهد منه قوله : « فإن وجد الماء فليمسسه بشرته » لأن الجنابة لو كان التيمم رفعها ، لما احتيج إلى لمس الماء بالبشرة .

رواحتج القائلون بأن التيمم يرفع الحدث بأن النبي صلى الله عليه وسلم ، صرح بأنه طهور في قوله في الحديث المتفق عليه « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » ، وبأن في الحديث المار آنفا « التيمم وضوء المسلم » ، وبأن الله تعالى قال : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ الآية ، وبالإجماع على أن الصلاة تصح به كما تصح بالماء ، ولا يخفى ما بين القولين المتقدمين من التضاد ، قال مقيدده عما الله عنه : الذي يظهر من الأدلة تعين القولين الثالث ، لأن الأدلة تنظم به ولا يكون بينهما تضاد من وجوب متى أمكن قال في [مراقي السعود] :

والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فلأخير نسخ بيانا

والقول الثالث المذكور هو : أن التيمم يرفع الحدث رفعاً مؤقتاً لا كلياً ،

وهذا لامانع منه عقلاً ولا شرعاً ، وقد دلت عليه الأدلة ، لأن صحة الصلاة به المجمع عليها يلزمها أن المصلي غير محدث ، ولا جنب لزوماً شرعياً لاشك فيه . وجوب الاغتسال أو الوضوء بعد ذلك عند إمكانه المجمع عليه أيضاً يلزمه لزوماً شرعياً لاشك فيه وأن الحدث مطلقاً لم يرتفع بالسكينة ، فيتعين الارتفاع المؤقت . هذا هو الظاهر ، ولـكنه يشكل عليه ما تقدم في حديث عمرو بن العاص . أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « صليت بأصحابك وأنت جنب » ، وقد تقرر عند علماء العربية أن وقت عامل الحال هو بعينه وقت الحال ، فالحال وعاملها إذا مقترنان في الزمان ، فقولك : جاء زيد ضاحكاً مثلاً ، لاشك في أن وقت المجرى فيه هو بعينه وقت الضحك ، وعليه فوقت صلاته ، هو بعينه وقت كونه جنباً ، لأن الحال هي كونه جنباً وعاملها قوله صليت ، فيلزم أن وقت الصلاة والجنابة متحد ، ولا يقدح فيما ذكرنا أن الحال المقدرة لا تقارن عاملها في الزمن ، كقوله تعالى : ﴿ سلام عليكم طبعم فادخلوها خالدين ﴾ لأن الخلود متأخر عن زمن الدخول أي مقدرين الخلود فيها ، لأن الحال في الحديث المذكور ليست من هذا النوع . فالمقارنة بينها وبين عاملها في الزمن لاشك فيها ، وإذا كانت الجنابة حاصلة له في نفس وقت الصلاة ، كما هو مقتضى هذا الحديث ، فالرفع المؤقت المذكور لا يستقيم ، ويمكن الجواب عن هذا من وجهين :

الأول : أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « وأنت جنب » قبل أن يعلم عذره بخوفه الموت إن اغتسل .

والثاني : من غير عذر مبيح جنب قطعاً وبعد أن علم عذره المبيح للتيمم الذي هو خوف الموت أقره وضحك ، ولم يأمره بالإعادة ؛ فدل على أنه صلى بأصحابه وهو غير جنب ؛ وهذا ظاهر الوجه .

الثاني : أنه أطلق عليه اسم الجنابة نظراً إلى أنها لم ترتفع بالسكينة ، ولو كان في وقت صلاته غير جنب . كما يطلق اسم الخمر على العصير في وقت هو فيه ليس بخمر في قوله : ﴿ إني أراي أعصر خمرأ ﴾ نظراً إلى ماله في ثاني حال ، والعلم عند الله تعالى .

ومن المسائل التي تبنى على الاختلاف في التيمم ، هل يرفع الحدث أولاً ؟
جواز وطء الحائض إذا طهرت ، وصلت بالتيمم للعذر الذي يبيحه ، فعلى
أنه يرفع الحدث يجوز وطؤها قبل الاغتسال ، والعكس بالعكس .
وكذلك إذا تيمم وليس الحفنين ، فعلى أن التيمم يرفع الحدث يجوز المسح
عليهما في الوضوء بعد ذلك ، والعكس بالعكس .

وكذلك ما ذهب إليه أبو سلمة بن عبد الرحمن من أن الجنب إذا تيمم ثم
وجد الماء لا يلزمه الغسل ؛ فالظاهر أنه بناء على رفع الحدث بالتيمم ؛ لكن هذا
القول ترده الأحاديث المتقدمة ؛ وإجماع المسلمين قبله ؛ وبعده على خلافه .
المسألة السادسة : هل يجوز أن يصلى بالتيمم الواحد فريضتان أو لا ؟
ذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز به فريضتان ؛ أو فرائض مالم يحدث ؛
وعليه كثير من العلماء ؛ منهم الإمام أحمد في أشهر الروايتين ؛ والحسن البصري ؛
وأبو حنيفة ؛ وابن المسيب ؛ والزهرى .

وذهب مالك ، والشافعى ، وأصحابهما إلى أنه لا تصلى به إلا فريضة واحدة ،
وعزاه النووي في شرح المذهب لأكثر العلماء ، وذكر أن ابن المنذر حكاه
عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس ؛ وابن عمر ، والشافعى ، والنخعي ،
وقتادة ، وربيعه ، ويحيى الأنصارى ، والليث ، وإسحق ، وغيرهم .

واحتج أهل القول الأول بأن النصوص الواردة في التيمم ، ليس فيها
التقييد بفرض واحد . وظاهرها الإطلاق ؛ وبحديث « الصعبة الطيب رضوء
المسلم » الحديث ؛ وبقوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيح : « وجعلت
لى الأرض مسجداً وطهوراً » . وقوله تعالى : « واسكن يربداً ليظهركم » الآية .
واحتج أهل القول الثانى بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال :
من السنة ألا يصلى بالتيمم إلا مكتوبة واحدة . ثم يقيم الأخرى . وقول
الصحابى من السنة له حكم الرفع على الصحيح عند المحدثين ، والأصوليين .
أخرج هذا الحديث الدارقطنى ، والبيهقى من طريق الحسن بن عمارة عن

الحكم عن مجاهد عنه ، والحسن ضعيف جداً قال فيه ابن حجر في [التقريب] متروك ، وقال فيه مسلم ، في مقدمة صحيحه : حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو داود قال : قال لى شعبة : أتت جرير بن حازم ، فقل له : لا يحل لك أن تروى عن الحسن بن عمار ، فإنه يكذب .

وقال البيهقي لما ساق هذا الحديث في سننه : الحسن بن عمار لا يحتاج به اه . وهو أبو محمد البجلي مولا لم الكوفي قاضي بغداد ، واحتجوا أيضاً بما روى عن ابن عمر ، وعلى ، وعمر بن العاص موقوفاً عليهم . أما ابن عمر فرواه عنه البيهقي ، والحاكم من طريق عامر الأحول ، عن نافع عن ابن عمر قال : يتيمم لكل صلاة ، وإن لم يحدث ، قال البيهقي : وهو أصل ما في الباب قال : ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة .

قال مقبده عفا الله عنه : ومثل هذا يسمى إجماعاً سكوتياً ، وهو حجة عند أكثر العلماء ، ولكن أثر ابن عمر هذا الذي صححه البيهقي ، وسكت ابن حجر على تصحيحه له في التلخيص والفتح ، تكلم فيه بعض أهل العلم بأن عامراً الأحول ضعفه سفيان بن عيينة ، وأحمد بن حنبل ، وقيل لم يسمع من نافع ، وضعف هذا الأثر ابن حزم ونقل خلافه عن ابن عباس وقال ابن حجر في الفتح : بعد أن ذكر أن البيهقي قال : لا نعلم له مخالفاً وتعقب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس ، أنه لا يجب .

وأما عمرو بن العاص فرواه عنه الدارقطني ، والبيهقي ، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة . أن عمرو بن العاص كان يتيمم لكل صلاة ، وبه كان يفتى قتادة ، وهذا فيه إرسال شديد بين قتادة ، وعمرو ، قاله ابن حجر في التلخيص ، والبيهقي في [السنن الكبرى] وهو ظاهر ، وأما على فرواه عنه الدارقطني أيضاً بإسناد فيه حجاج بن أرطاة والحارث الأعور قاله ابن حجر أيضاً ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى بالإسناد الذي فيه المذكوران .

أما حجاج بن أرطاة ، فقد قال فيه ابن حجر في [التقريب] : صدوق .

كثير الخطأ . والتدليس ، وأما الحارث الأعور فقال فيه ابن حجر في التقریب : كذبه الشعبي في رأيه ، ورمى بالرفض ؛ وفي حديثه ضعف ، وقال فيه مسلم في مقدمة صحيحه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا جابر عن مغيرة عن الشعبي قال : حدثني الحارث الأعور الحمداني ، وكان كذابا ، حدثنا أبو هاشم عبد الله ابن براد الأشعري ، حدثنا أبو أسامة عن مفضل عن مغيرة قال : سمعت الشعبي يقول : حدثني الحارث الأعور وهو يشهد أنه أحد الكذابين ، وقد ذكر البيهقي هذا الأثر عن علي في التيمم ، في باب [التيمم لكل فريضة] ، وسكت عن الكلام في المذكورين أعنى حجاج بن أرطاة ، والحارث الأعور لكنه قال في حجاج في باب [المنع من التطهير بالنيذ] : لا يحتج به ، وضعفه في باب الوضوء من لحوم الإبل ، وقال في باب الدية أربع مشهور بالتدليس وأنه يحدث عن لم يلقه : ولم يسمع منه ، قاله الدارقطني . وضعف الحارث الأعور في باب [منع التطهير بالنيذ أيضاً] .

وقال في باب أصل القسامة ، قال الشعبي : كان كذابا .

المسألة السابعة : إذا كان في بدنه نجاسة ، ولم يجد الماء ، هل يتيمم لطهارة تلك النجاسة المكاثرة في بدنه - فيكون التيمم بدلا عن طهارة الخبث عند فقد الماء ، كطهارة الحدث - أو لا يتيمم لها ؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يتيمم عن الخبث ، وإنما يتيمم عن الحدث فقط . واستدلوا بأن الكتاب والسنة إنما دلا على ذلك كقوله : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ وتقدم في حديث عمران بن حصين . وحديث عمار بن ياسر المتفق عليهما : التيمم عند الجنابة . وأما عن النجاسة فلا . وذهب الإمام أحمد إلى أنه يجوز عن النجاسة إلحاقا لها بالحدث ، واختلاف أصحابه في وجوبه إعادة تلك الصلاة .

• وذهب الشوري ، والأوزاعي ، وأبو ثور إلى أنه يمسح موضع النجاسة

بتراب ويصلى . نقله النووى عن ابن المنذر قوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ الآية لم يبين هنا شيئاً من ذلك الكثير الذى يدينه لهم الرسول صلى الله عليه وسلم مما كانوا يخفون من الكتاب : يعنى التوراة والإنجيل وبين كثيراً منه فى مواضع آخر ، فما كانوا يخفون من أحكام التوراة رجم الزانى المحصن . ويدينه القرآن فى قوله تعالى : ﴿ ألم تر الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ، ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ .

يعنى يدعون إلى التوراة ليحكم بينهم فى حد الزانى المحصن بالرجم وهم معرضون عن ذلك منكرون له . ومن ذلك ما أخفوه من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فى كتابهم ، وإنكارهم أنهم يعرفون أنه هو الرسول كما بينه تعالى بقوله : ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، قل يا هؤلاء ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ .

ومن ذلك إنكارهم أن الله حرم عليهم بعض الطيبات بسبب ظلمهم ومعاصيهم ، كما قال تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظمورها ، أو الخوايا أو ما اختلط بعظم ، ذلك جزيناكم بيغيهم وإنا لصادقون ﴾ .

فإنهم أنكروا هذا ، وقالوا لم يحرم علينا إلا ما كان محرماً على إسرائيل ، فكذبهم القرآن فى ذلك فى قوله تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ، قل فأتوا بالتوراة فاتوا بالتحريف ، قلوا إن كنتم صادقين ﴾ .

ومن ذلك كتم النصارى بشارة عيسى ابن مريم لهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقد بينها تعالى بقوله : ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصداق لما بين يدي من التوراة ، ومبشراً برسول يأتي من

بعدى اسمه أحمد ﴿ إني غير ذلك من الآيات المبينة لما أخفوه من كتبهم

قوله تعالى : ﴿ واتل عليهم نبأ بني آدم بالحق ﴾ ، الآية .

قال جمهور العلماء : إنهما ابنا آدم لصلبه ، وهما هابيل ، وقايل .

وقال الحسن البصري رحمه الله : هما رجلان من بني إسرائيل ، ولكن القرآن يشهد لقول الجماعة ، ويدل على عدم صحة قول الحسن ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ ، ولا يخفى على أحد أنه ليس في بني إسرائيل رجل يحمل الدفن حتى يدله عليه الغراب ، فقصة الاقتداء بالغراب في الدفن ، ومعرفة منه تدل على أن الواقعة وقعت في أول الأمر قبل أن يتمرن الناس على دفن الموتى ، كما هو واضح ، ونبه عليه غير واحد من العلماء ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس ، أو فساد في الأرض ﴾ الآية ، صرح في هذه الآية الكريمة أنه كتب على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ولم يتعرض هنا لحكم من قتل نفسا بنفس ، أو بفساد في الأرض ، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر ، فبين أن قتل النفس بالنفس جائز ، في قوله : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وفي قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ الآية .

واعلم أن آيات القصاص في النفس فيها إجمال ينته السنة ، وحاصل تحرير المقام فيها أن الذكر الحر المسلم يقتل بالذکر الحر المسلم إجماعاً ، وأن المرأة كذلك تقتل بالمرأة كذلك إجماعاً ، وأن العبد يقتل كذلك بالعبد إجماعاً ، وإنما لم نعتبر قول عطاء باشتراط تساوي قيمة العبدین ، وهو رواية عن أحمد ولا قول ابن عباس : ليس بين العبيد قصاص ، لأنهم أموال .

لأن ذلك كله يردده ضريح قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ،

الحر بالحر ، والعبد بالعبد ﴿ الآية ، وأن المرأة تقتل بالرجل ، لأنها إذا قتلت بالمرأة ، فقتلها بالرجل أولى ، وأن الرجل يقتل بالمرأة عند جمهور العلماء فيها .

وروى عن جماعة منهم على ، والحسن ، وعثمان البتي ، وأحد في رواية عنه أنه لا يقتل بها حتى يلزم أولياؤها قدر ما يزيد به ديته على ديتها ؛ فإن لم يلزموه أخذوا ديتها .

وروى عن علي والحسن أنها إن قتلت رجلاً قتلت به ، وأخذ أولياؤه أيضاً في زيادة ديته على ديتها ، أو أخذوا دية المقتول واستحبوها .

قال القرطبي بعد أن ذكر هذا الكلام عن علي رضي الله عنه ، والحسن البصري ، وقد أنكر ذلك عنهم أيضاً ، روى هذا الشعبي عن علي ، ولا يصح لأن الشعبي لم يلق عليا .

وقد روى الحكم عن علي ، وعبد الله أنهما قالوا : إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود ، وهذا يعارض رواية الشعبي عن علي ؛ وقال ابن حجر في [فتح الباري] في باب سؤال القاتل حتى يقر ، والإقرار في الحدود بعد أن ذكر القول المذكور عن علي والحسن : ولا يثبت عن علي ، ولكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ، ويدل على بطلان هذا القول أنه ذكر فيه أولياء الرجل إذا قتلته امرأة يجمع لم بين القصاص ونصف الدية ، وهذا قول يدل الكتاب والسنة على بطلانه . وأنه إما القصاص فقط ، وإما الدية فقط ، لأنه تعالى قال : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ ثم قال : ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ﴾ الآية ، فرتب الاتباع بالدية على العفو دون القصاص .

وقال صلى الله عليه وسلم : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » الحديث ، وهو صريح في عدم الجمع بينهما ، كما هو واضح عند عامة العلماء ؛ وحكى عن أحمد في رواية عنه ، وعثمان البتي ، وعطاء أن الرجل لا يقتل بالمرأة ، بل

نحب الدية ، قاله ابن كثير ، وروى عن الليث والزهرى أنها إن كانت زوجته لم يقتل بها ، وإن كانت غير زوجته قتل بها .

والتحقيق قتله بها مطلقاً ، كما ستري أدلته ، فن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة إجماع العلماء على أن الصحيح السليم الأعضاء إذا قتل أعور أو أشل ، أو نحو ذلك عمداً وجب عليه القصاص ، ولا يجب لأوليائه شيء في مقابلة ما زاد به من الأعضاء السليمة على المقتول .

ومن الأدلة على قتل الرجل بالمرأة ما ثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم من حديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم دعى رأس يهودى بالحجارة قصاصاً بجارية فعل بها كذلك » ، وهذا الحديث استدل به العلماء على قتل الذكر بالأنثى ، وعلى وجوب القصاص في القتل بغير المحدد ، والسلاح .

وقال البيهقي في [السنن الكبرى] في باب [قتل الرجل بالمرأة] : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، ثنا أبو زكرياء يحيى بن محمد العنبري ، ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدى ، الحكم بن موسى الفنطرى ، ثنا يحيى بن حمزة ، عن سليمان بن داود ، عن الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه عن جده ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض ، والسنن ، والديات ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، وكان فيه ، وإن الرجل يقتل بالمرأة » .

وروى هذا الحديث موصولاً أيضاً النسائى ، وابن حبان ، والحاكم وفى تفسير ابن كثير مانعه : وفى الحديث الذى رواه النسائى ، وغيره « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب فى كتاب عمرو بن حزم أن الرجل يقتل بالمرأة ، وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لعمر بن حزم الذى فيه أن الرجل يقتل بالمرأة » رواه مالك ، والشافعى ، ورواه أيضاً الدارقطنى ، وأبو داود ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارمى . وكلام علماء الحديث فى كتاب عمرو بن حزم هذا مشهور بين مصحح له ، ومضعف وعن صححه ابن حبان ، والحاكم ،

والبيهقي ، وعن أحمد أنه قال : أرجو أن يكون صحيحا . وصححه أيضاً من حيث الشهرة لا من حيث الإسناد ، جماعة منهم الشافعي فإنه قال : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم : أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن عبد البر : هو كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم يستغنى شهرته عن الإسناد . لأنه أشبه المتواتر لتلقى الناس له بالقبول ، قال : ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث بن سعد ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب قال : وجد كتاب عند آل حزم يذكر أن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال العقيلي : هذا حديث ثابت محفوظ ، وقال يعقوب بن سفيان : لأهل في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين يرجعون إليه ، ويدعون رأيهم .

وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ، ثم ساق ذلك بسنده إليهما وضعف كتاب ابن حزم هذا جماعة ، وانقصر لتضعيفه أبو محمد بن حزم في محله .

والتحقيق صحة الاحتجاج به ، لأنه ثبت أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كتبه ليبين به أحكام الديات ، والزكوات وغيرها ، ونسخته معرونة في كتب الفقه .

والحديث : ولا سيما عند من يحتج بالمرسل كمالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد في أشهر الروايات .

ومن أدلة قتله بها عموم حديث « المسلمون تتكافؤ دماؤهم » الحديث . وسيأتي البحث فيه إن شاء الله ، ومن أوضح الأدلة في قتل الرجل بالمرأة قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ياحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس » الحديث ، أخرجه الشيخان ، وباقي الجماعة من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

فعوم هذه الآية الكريمة ، وهذا الحديث الصحيح يقتضى قتل الرجل

بالمرأة ، لأنه نفس بنفس ، ولا يخرج عن هذا العموم ، إلا ما أخرجه دليل صالح لتخصيص النص به نعم يتوجه على هذا الاستدلال سؤالان :
 الأول : ما وجه الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية ، مع أنه حكاية عن قوم موسى ، والله تعالى يقول : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ .

السؤال الثاني : لم يخص عموم قتل النفس بالنفس في الآية والحديث المذكورين بقوله تعالى : ﴿ الْحَرْبُ بِالْحَرْمِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ ، لأن هذه الآية أخص من تلك ، لأنها فصلت ما أجمل في الأولى ، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صريحاً في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْمِ ﴾ الآية .

الجواب عن السؤال الأول : أن التحقيق الذي عليه الجمهور ، ودلت عليه فصوص الشرع أن كل ما ذكر لنا في كتابنا ، وستة نبينا صلى الله عليه وسلم ، بما كان شرعاً لمن قبلنا أنه كان شرعاً لنا ، من حيث إنه وارد في كتابنا ، أو ستة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لا من حيث إنه كان شرعاً لمن قبلنا ، لأنه ما قص علينا في شرعنا إلا لنعبر به ، ونعمل بما تضمن .

والنصوص الدالة على هذا كثيرة جداً ، ولأجل هذا أمر الله في القرآن للعظيم في غير ما آية بالاعتبار بأحوالهم ، ووبخ من لم يعقل ذلك كما في قوله تعالى في قوم لوط : ﴿ وَإِنْكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ، وَبِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ ﴾ .
 ففي قوله ﴿ أَفْلا تَعْقِلُونَ ؟ ﴾ توبيخ لمن مر بديارهم ، ولم يعتبر بما وقع لهم ويعقل ذلك ليجتنب الوقوع في مثله ، وكقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَرَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ ؟ ﴾ ، ثم هدد الكفار بمثل ذلك ، فقال : ﴿ وَالْكَافِرِينَ أَهْمَالُهَا ﴾ .

وقال في حجارة قوم لوط التي أهلكوا بها ، أو ديارهم التي أهلكوا فيها : ﴿ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾ ، وهو تهديد عظيم منه تعالى لمن لم يعتبر بحالهم ، فيجتنب ارتكاب ما هلكوا بسببه ، وأمثال ذلك كثير في القرآن .

ونال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ ، فصرح بأنه

يقص قصصهم في القرآن المعبرة ، وهو دليل واضح لما ذكرنا ، ولما ذكر الله تعالى من ذكر الأنبياء في سورة الأنعام ، قال لنينا صلى الله عليه وسلم : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ ، وأمر صلى الله عليه وسلم أمر لنا ، لأنه قدوتنا ، ولأن الله تعالى يقول : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ . الآية .

ويقول : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ ، ومن طاعته اتباعه فيما أمر به كله ، إلا ما قام فيه دليل على الخصوص به صلى الله عليه وسلم ، وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرعا لنا ، إلا بدليل على النسخ هو مذهب الجمهور ، منهم مالك وأبو حنيفة ، وأحمد في أشهر الروايتين ، وخالف الإمام الشافعي رحمه الله في أصح الروايات عنه ، فقال : إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعا لنا إلا بنص من شرعنا على أنه مشروع لنا ، وخالف أيضاً في الصحيح عنه في أن الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، يشمل حكمة الأمة ؛ واستدل للأول بقوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ . وللثاني : بأن الصيغة الخاصة بالرسول لا تشمل الأمة وضعا ، فادخلها فيها صرف للفظ عن ظاهره ، فيحتاج إلى دليل منفصل ، وحمل الهدى في قوله : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ ، والدين في قوله : ﴿ شرع لكم من الدين ﴾ الآية على خصوص الأصول التي هي التوحيد دون الفروع العملية ، لأنه تعالى قال في العقائد : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ وقال : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ ، وقال : ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ .

وقال في الفروع العملية : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ ، فدل ذلك على اتفاقهم في الأصول ، واختلافهم في الفروع ، كما دل صلى الله عليه وسلم : « إنا معشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد » ، أخرجه البخاري في

صحيحه ، من حديث أبي هريرة رضى الله عنه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أما حمل الهدى في آية ﴿ فبهдам اقتده ﴾ والدين في آية ﴿ شرع لكم من الدين ﴾ على خصوص التوحيد دون الفروع العملية ، فهو غير مسلم ، أما الأول فلما أخرجه البخارى في صحيحه ، في تفسير سورة ص ، عن مجاهد « أنه سأل ابن عباس : من أين أخذت السجدة في ص ، فقال : أو ما تقرأ : ﴿ ومن ذريته داود أولئك الذين هدى الله فبهдам اقتده ﴾ فسجدها داود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا نص صحيح صريح عن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل سجود التلاوة في الهدى في قوله : ﴿ فبهдам اقتده ﴾ ، ومعلوم أن سجود التلاوة فرع من الفروع لا أصل من الأصول .

وأما الثانى : فلأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح في حديث جبريل الصحيح المشهور أن اسم « الدين » يتناول الإسلام ، والإيمان ، والإحسان حيث قال : « هذا جبريل أناكم يعلمكم دينكم » ، وقال تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ ، وقال : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً ﴾ . الآية .

وصرح صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور بأن الإسلام يشمل الأمور العملية ، كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج . وفي حديث ابن عمر المتفق عليه : « بنى الإسلام على خمس » الحديث ولم يقل أحد إن الإسلام هو خصوص العقائد . دون الأمور العملية ، فدل على أن الدين لا يختص بذلك في قوله : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ﴾ الآية ، وهو ظاهر جداً ، لأن خير ما يفسر به القرآن هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وأما الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله ﴿ فبهдам اقتده ﴾ ، فقد دلت النصوص على شمول حكمه الأمة ، كما في قوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ ، الآية إلى غيرها مما تقدم من الآيات ، وقد علمنا ذلك من استقرار القرآن العظيم حيث يعبر فيه دائماً بالصيغة الخاصة به صلى الله عليه وسلم ، ثم يشير إلى أن المراد عموم حكم الخطاب الأمة ،

كقوله في أول سورة الطلاق : ﴿ يا أيها النبي ﴾ ، ثم قال : ﴿ إذا طلقتم النساء ﴾ الآية ، فدل على دخول الكل حكماً تحت قوله : ﴿ يا أيها النبي ﴾ ، وقال في سورة التحريم : ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ﴾ ، ثم قال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ ، فدل على عموم حكم الخطاب بقوله : ﴿ يا أيها النبي ﴾ ، ونظير ذلك أيضاً في سورة الأحزاب في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي اتق الله ﴾ ، ثم قال : ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ ، فقوله ﴿ بما تعملون ﴾ يدل على عموم الخطاب بقوله : ﴿ يا أيها النبي ﴾ ، وكقوله ﴿ وما تكون في شأن ﴾ ، ثم قال : ﴿ ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً ﴾ ، الآية .

ومن أصرح الأدلة في ذلك آية الروم ، وآية الأحزاب ، أما آية الروم فقوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ﴾ ، ثم قال : ﴿ منيبين إليه ﴾ ، وهو حال من ضمير الفاعل المستتر ، المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ فأقم وجهك ﴾ ، الآية . وتقرير المعنى : فأقم وجهك يا نبي الله ، في حال كونكم منيبين ، فلو لم تدخل الأمة حكماً في الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم لقال : منيباً إليه ، بالإنفراد ، لإجماع أهل اللسان العربي على أن الحال الحقيقية أعنى التي لم تكن سببية تلزم مطابقتها لأصحابها أفراداً وجمعاً وثنياً ، وتأنثاً وتذكيراً ، فلا يجوز أن تقول : جاء زيد ضاحكين ، ولا جاءت هند ضاحكات ، وأما آية الأحزاب ، فقوله تعالى في قصة زينب بنت جحش الأسدية رضى الله عنها : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ﴾ ، فإن هذا الخطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم .

وقد صرح تعالى بشمول حكمه لجميع المؤمنين في قوله : ﴿ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ﴾ الآية ، وأشار إلى هذا أيضاً في الأحزاب بقوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ ، لأن الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ﴾ . الآية ، لو كان حكمه خاصاً به صلى الله عليه وسلم لأغنى ذلك عن قوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ كما هو ظاهر ، وقد ردت عائشة رضى الله عنها على من زعم أن تخيير

للزوجة طلاق ، بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترنه ، فلم يعد طلاقاً مع أن الخطاب في ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم ، في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنهن تردن ﴾ ، الآيتين . وأخذ مالك رحمه الله ببذونه الزوجة بالردة من قوله : ﴿ إن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ، وهو خطاب خاص به صلى الله عليه وسلم .

وحاصل تحرير المقام في مسألة « شرع من قبلنا » أن لها واسطة وطرفين ، طرف يكون فيه شرعاً لنا إجماعاً ، وهو ماثب بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، ثم بين لنا في شرعنا أنه شرع لنا ، كالتقصاص ، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، في قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وبين لنا في شرعنا أنه مشروع لنا في قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ ، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً : هو أمران :

أحدهما : ما لم يثبت بشرعنا أصلاً أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، كالماتلق من الإسرائيليات ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن تصديقهم ، وتكذيبهم فيها ، وما نهانا صلى الله عليه وسلم عن تصديقه لا يكون مشروعاً لنا إجماعاً .
والثاني : ما ثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، وبين لنا في شرعنا أنه غير مشروع لنا كالأصار ، والأغلال التي كانت على من قبلنا ، لأن الله وضعها عنا ، كما قال تعالى : ﴿ ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التي كانت عليهم ﴾ وقد ثبت في صحيح مسلم : « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أن الله قال : نعم قد فعلت » .

ومن تلك الأصار التي وضعها الله عنا ، على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم مافع لعبدة العجل ، حيث لم تقبل قوتهم إلا بتقديم أنفسهم للقتل ، كما قال تعالى : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ، إنه هو التواب الرحيم » .

والواسطة هي محل الخلاف بين العلماء ، وهي ماثب بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ، ولم يبين لنا في شرعنا أنه مشروع لنا ، ولا غير مشروع لنا ، وهو

الذى قدمنا أن التحقيق كونه شرعاً لنا ، وهو مذهب الجمهور ، وقد رأيت أدلتهم عليه ، وبه تعلم أن آية : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ الآية ، يلزمنا الأخذ بما تضمنته من الأحكام .

مع أن القرآن صرح بذلك في الجملة في قوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقصاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً ﴾ ، وفي حديث ابن مسعود المتفق عليه المتقدم التصريح بأن ما فيها من قتل النفس بالنفس مشروع لنا ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس » ، الحديث .

وإلى هذا أشار البخارى في صحيحه ، حيث قال : باب قول الله تعالى : ﴿ أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ فَأَرْثُكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، ثم ذكر حديث ابن مسعود المتقدم ، وقال ابن حجر : والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ، ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت في أهل الكتاب ، فالحكم الذى دلت عليه مستمر في شريعة الإسلام ، فهو أصل في القصاص في قتل العمد ، ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم : « كتاب الله القصاص » أخرجه الشيخان من حديث أنس ، بناء على أن المراد بكتاب الله قوله تعالى ﴿ وَالسِّنْ بِالسِّنِ ﴾ في هذه الآية التى نحن بصدد ما ، وعلى بقية الأقوال فلا دليل في الحديث ، ولم يزل العلماء يأخذون الأحكام من قصص الأمم الماضية ، كما أوضحنا دليلاً . فمن ذلك قول المالكية وغيرهم ، إن القرينة الجازمة ربما قامت مقام البينة مستدلين على ذلك بجعل شاهد يوسف شوق قبضه من دبر قرينة على صدقه ، وكذب المرأة ، في قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا ، إِنْ كَانَ قَبِضَهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَّقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَإِنْ كَانَ قَبِضَهُ قَدْ مِنْ دَبْرٍ فَكَذَبَتْ ، وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ، فَلِمَا رَأَى قَبْضَهُ قَدْ مِنْ دَبْرٍ ، قَالَ : إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ . إِنْ كَيْدُكُمْ عَظِيمٌ ﴾ الآية ، فذكره تعالى لهذا مقررأ له يدل على جواز العمل

به ، ومن هنا أوجب مالك حد الخمر على من أستهلكه فشم في فيه ربح الخمر ، لأن ربحها في فيه قرينة على شربه إياها .

وأجاز العلماء للرجل يتزوج المرأة من غير أن يراها فتزفها إليه ولائد ، لا يثبت بقولهن أمر - أن يجامعها من غير بينة على عينا أنها فلانة بنت فلان التي وقع عليها العقد اعتماداً على القرينة ، وتزيلا لها منزلة البينة . وكذلك الضيف ينزل بساحة قوم فيأتيه العبي ، أو الوليدة بطعام فيباح له أكله من غير بينة تشهد على إذن أهل الطعام له في الأكل ، اعتماداً على القرينة .

وأخذ المالكية وغيرهم بإبطال القرينة بقرينة أقوى منها من أن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف في غيابة الجب ، جعلوا على قيصة دم سنخلة ، ليكون الدم على قيصة قرينة على صدقهم في أنه أكله الذئب ، فأبطلها يعقوب بقرينة أقوى منها ، وهي عدم شق القميص فقال : سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيداً يقتل يوسف ، ولا يشق قيصة ؟ كما بينه تعالى بقوله : ﴿ وجاءوا على قيصة بدم كذب ، قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصير جميل والله المستعان على ما تصفون ﴾ ، وأخذ المالكية ضمان العزم من قوله تعالى في قصة يوسف وإخوته : ﴿ ولما جاء به حل بعير ، وأنابه زعيم ﴾ ، وأخذ بعض الشافعية ضمان لوجه المعروف بالكفالة من قوله تعالى في قصة يعقوب وبنيه ﴿ لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله لتأتدنى به إلا أن يحاط بكم ﴾ . وأخذ المالكية تلوم القاضي للخصوم ثلاثة أيام بعد انقضاء الأجل من قوله تعالى في قصة صالح ﴿ قال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ﴾ .

وأخذوا وجوب الإعذار إلى الخصم الذي توجه إليه الحكم : « أبقيت لك حجة ؟ » ونحو ذلك من قوله تعالى في قصة سليمان مع الهمد : ﴿ لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين ﴾ ، وأخذ الحنابلة جواز طول مدة الإجازة من قوله تعالى في قصة موسى ، وصهره شعيب أو غيره : ﴿ إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج . فإن أتممت عشراً فمن عندك ، وما أريد أن أشق عليك ﴾ الآية ، وأمثال هذا

كثيرة جداً ، وقوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ ، لا يخالف ما ذكرنا ، لأن المراد به أن بعض الشرائع تفسخ فيها أحكام كانت مشروعة قبل ذلك ، ويجدد فيها تشريع أحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك .

وبهذا الاعتبار يكون لكل شرعة منهاج من غير مخالفة لما ذكرنا ، وهذا ظاهر ، فبهذا يتضح لك الجواب عن السؤال الأول ، وتعلم أن ما تضمنته آية ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيكُمْ فِيهَا أَنْ النِّفْسَ بِالنِّفْسِ ﴾ . الآية مشروع لهذه الأمة ، وأن الرجل يقتل بالمرأة كالعكس على التحقيق الذي لا شك فيه ، وكان القاتل بعدم القصاص بينهما يتشبه بمفهوم قوله : ﴿ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ ، وسرى تحقيق المقام فيه إن شاء الله قريباً .

والجواب عن السؤال الثاني - الذي هو لم لا يخصص عموم النفس بالنفس بالتفصيل المذكور في قوله تعالى : ﴿ الْحَرُّ بِالْحَرِّ ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ، وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ ؟ - هو ما تقرر في الأصول من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتملاً لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق بمنعه ذلك من الاعتبار .

قال صاحب [جمع الجوامع] في الكلام على مفهوم المخالفة : وشرطه ألا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه ، إلى أن قال أو غيره مما يقتضى التخصيص بالذكر ، فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن قوله تعالى : ﴿ الْحَرُّ بِالْحَرِّ ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ، وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ ، يدل على قتل الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأُنْثَى بِالْأُنْثَى ، ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر ، أو العبد بالحر ، لعكسه بالمنطوق .

ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر ؛ لأن سبب نزول الآية ، أن قبيلتين من العرب اقتتلتا ، فقالت إحداهما : نقتل بعبدنا فلان بن فلان ، وبأمتنا فلانة بنت فلان تطاولا منهم عليهم ، وزعموا أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك ، وأن أمتهم أيضاً بمنزلة الرجل من الآخرين تطاولا عليهم ، وإظهاراً لشرفهم عليهم ، ذكر معنى هذا القرطبي ، عن الشعبي ، وفتادة .

وروى ابن أبي حاتم نحوه عن سعيد بن جبير ، نقله عنه ابن كثير في تفسيره ،

والسيوطي في أسباب النزول ، وذكر ابن كثير أنها نزلت في قريظة والنضير ، لأنهم كان بينهم قتال ، وبنو النضير يتطاولون على بني قريظة .

فاجتمع متفق على أن سبب نزولها أن قوماً يتطاولون على قوم ، ويقولون إن العبد منا لا يساويه العبد منكم ، وإنما يساويه الحر منكم ، والمرأة منا لا تساويها المرأة منكم ، وإنما يساويها الرجل منكم ، فنزل القرآن مبيناً أنهم سواء ، وليس المتطاول منهم على صاحبه بأشرف منه ، ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا .

وأما قتل الحر بالعبد ، فقد اختلف فيه ، وجمهور العلماء على أنه لا يقتل حر بعبد ، منهم مالك ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والشافعي ، وأحمد .

ومن قال بهذا أبو بكر ، وعمر ، وعلي ، وزيد ، وابن الزبير رضي الله عنهم - وعمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، والحسن ، وعكرمة ، وهمر بن دينار ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني ، وغيره .

وقال أبو حنيفة : يقتل الحر بالعبد : وهو مروى عن سعيد بن المسيب ، والنخعي ، وقتادة والثوري ، واحتج هؤلاء على قتل الحر بالعبد ، بقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم » ، ويسعى بذمتهم أدناهم » الحديث . أخرجه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود ، والحاكم ، وصححه . فعموم المؤمنین يدخل فيه العبيد ، وكذلك عموم النفس في قوله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم « والنفس بالنفس » في الحديث المتقدم ، واستدلوا أيضاً بما رواه قتادة ، عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدد عبده جددناه » ، رواه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، وقال الترمذي : حسن غريب . وفي رواية لأبي داود والنسائي : « ومن خصى عبده خصيناه » هذه هي أدلة من قال بقتل الحر بالعبد .

وأجيب عنها من جهة الجمهور بما استراه الآن إن شاء الله تعالى ، أما دخول

قتل الحر بالعبد في عموم المؤمنين في حديث ﴿المؤمنون تتكافؤ دماءهم﴾ . وعموم النفس بالنفس في الآية . والحديث المذكور فاعلم أولاً أن دخول العبيد في عمومات نصوص الكتاب والسنة اختلف فيه علماء الأصول على ثلاثة أقوال :

الأول : وعليه أكثر العلماء : أن العبيد داخلون في عمومات النصوص ، لأنهم من جملة المخاطبين بها .

الثاني : وذهب إليه بعض العلماء من المالكية ، والشافعية ، وغيرهم أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل ، واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم كعدم دخولهم في خطاب الجهاد ، والحج ، وكقوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن﴾ الآية ، فالإمام لا يدخلن فيه .

الثالث : وذهب إليه الرازي من الحنفية أن النص العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه ، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه ، وأشار في [مراقي السعود] إلى أن دخولهم في الخطاب العام هو الصحيح الذي يقتضيه الدليل بقوله :

والعبد والموجود والذي كفر مشمولة له لدى ذوى النظر
وينبئ على الخلاف في دخولهم في عمومات النصوص ، وجوب صلاة الجمعة على المملوكين ، فعلى أنهم داخلون في العموم فهم واجبة عليهم ، وعلى أنهم لا يدخلون فيه إلا بدليل منفصل ، فهم غير واجبة عليهم ، وكذلك إقرار العبد بالعقوبة ببذنه ينفي أيضاً على الخلاف المذكور ، قاله صاحب [نشر البنود شرح مراقي السعود] في شرح البيت المذكور آنفاً ، فإذا علمت هذا ، فاعلم أنه على القول بعدم دخول العبيد في عموم نصوص الكتاب والسنة ، فلا إشكال . وعلى القول بدخولهم فيه ، فالجواب عن عدم إدخالهم في عموم النصوص التي ذكرناها يعلم من أدلة الجمهور الآتية إن شاء الله على عدم قتل الحر بالعبد ، وأما حديث سمرة فيجواب عنه من أوجه :

الأول : أن أكثر العلماء بالحديث تركوا رواية الحسن عن سمرة ، (٥ - أضواء البيان ٢)

لأنه لم يسمع منه ، وقال قوم : لم يسمع منه إلا حديث العقيقة ، وأثبت على بن المديني . والبخارى سماعه منه .

قال البيهقي في [السنن الكبرى] في كتاب «الجنائيات» ما نصه : وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة .

ورذهب بعضهم إلى أنه لم يسمع منه غير حديث العقيقة ، وقال أيضاً في باب «النهى عن بيع الحيوان بالحيوان» : إن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة .

الثاني : أن الحسن كان يفنى بأن الحر يقتل بالعبد ، ومخالفته لما روى تدل على ضعفه عنده ، قال البيهقي أيضاً ما نصه : قال قتادة : ثم إن الحسن نسي هذا الحديث ، قال : لا يقتل حر بعبد ، قال الشيخ : يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث ، لكن رغب عنه لضعفه .

الثالث : ما ذكره صاحب [منتقى الأخبار] من أن أكثر العلماء قال بعدم قتل الحر بالعبد ، وتأولوا الخبر على أنه أراد من كان عبده ، لئلا يتوهم تقدم الملك مانعاً من القصاص .

الرابع : أنه معارض بالأدلة التي تمسك بها الجمهور في عدم قتل الحر بالعبد ، وستأتي إن شاء الله تعالى مفصلة ، وهي تدل على النهى عن قتل الحر بالعبد ، والنهى مقدم على الأمر ، كما تقرر في الأصول .

الخامس : ما ادعى ابن العربي دلالاته على بطلان هذا القول من قوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ ، وولى العبد سيده . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ الآية ما نصه : قال ابن العربي : ولقد بلغت الجاهالة بأقوام إلى أن قالوا : يقتل الحر بعبد نفسه . ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من قتل عبد قتلناه» ، وهو حديث ضعيف .

ودليلنا قوله تعالى : ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف

في القتل ، ، والولى هاهنا : السيد ، فكيف يجعل له سلطان على نفسه ، وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال اهـ .

وتعقب القرطبي تضعيف ابن العربي لحديث الحسن هذا عن سمرة ، بأن البخارى ، وابن المدينى صححا سماعه منه ، وقد علت تضعيف الأكثر لرواية الحسن عن سمرة فيما تقدم ، ويدل على ضعفه مخالفة الحسن نفسه له .

السادس : أن الحديث خارج مخرج التحذير ، والمباغة في الزجر .

السابع : ما قيل من أنه منسوخ .

قال الشوكانى : ويؤيد دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه .

الثامن : مفهوم قوله تعالى : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ ، ولكننا قد قدمنا عدم اعتبار هذا المفهوم ، كما يدل عليه سبب النزول .

واحتج القائلون بأن الحر لا يقتل بالعبد ، وهم الجمهور بأدلة منها ما رواه الدارقطنى بإسناده عن إسماعيل بن هياش ، عن الأوزاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رجلا قتل عبده متعمدا ، فجلده النبی صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ، وعحا اسمه من المسلمين ، ولم يقده به ، وأمره أن يعتق رقبة » . ورواية إسماعيل بن هياش . عن الشاميين . قوية صحيحة .

ومعلوم أن الأوزاعى شامى دمشق ، قال فى [نيل الأوطار] : ولكن دونه فى إسناد هذا الحديث محمد بن عبد العزيز الشامى ، قال فيه ابن أبى حاتم : لم يكن عندهم بالمحمود . وعنده غرائب .

وأسند البيهقى هذا الحديث فقال : أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبا على بن عمر العافظ . ثنا الحسين بن الحسين العصابونى الأنطاكى قاضى الثغور . ثنا محمد بن الحكم الرملى . ثنا محمد بن عبد العزيز الزملى ، ثنا إسماعيل ابن هياش عن الأوزاعى إلى آخر السند المتقدم بلفظ المتن ، ومحمد بن عبد العزيز

الرملي من رجال البخارى : وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : صدوق يهيم فتضعيف هذا الحديث به لا يخلو من نظر .

والظاهر أن تضعيف البيهقى له من جهة إسماعيل بن عياش ، وقد عرفت . أن الحق كونه قويا فى الشاميين ، دون الحجازيين . كما صرح به أئمة الحديث كالإمام أحمد والبخارى ، والحديث عمرو بن شعيب هذا شاهد من حديث على عند البيهقى وغيره من طريق إسماعيل بن عياش ، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه . عن على بن أبي طالب رضى الله عنه . قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قتل عبده متعمداً فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ، ونفاه سنة . ومحا اسمه من المسلمين ، ولم يقده به ، ولكن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة متروك .

ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقى وغيره عن عمر ابن الخطاب « أنه جاءته جارية اتهمها سيدها فاعدها فى النار فاحترق فرجها فقال رضى الله عنه : والذى نفسى بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يقاد مملوك من ماله ، ولا ولد من والده لأقذناها منك فبرزه . وضربه مائة سوط وقال للجارية : اذهبي فأنت حرة لوجه الله . وأنت مولاة الله ورسوله » .

قال أبو صالح وقال الليث : وهذا القول معمول به . وفى إسناد هذا الحديث عمر بن عيسى القرشى الأسدى . ذكر البيهقى عن أبي أحمد أنه سمع ابن حماد يذكر عن البخارى أنه منكر الحديث .

وقال فيه الشوكانى : هو منكر الحديث ، كما قال البخارى : ومن أدلتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ، ما رواه الدارقطنى ، والبيهقى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم ، « لا يقتل حر بعبد » قال البيهقى بعد أن ساق هذا الحديث : وفى هذا الإسناد ضعف ، وإسناده المذكور فيه جويبر ، وهو ضعيف جداً .

وقال الشوكاني في إسناده هذا الحديث : فيه جوير وغيره من المتروكين ، ومن أداتهم على أن الحر لا يقتل بعبد ما رواه البيهقي وغيره من طريق جابر ابن زيد الجعفي ، عن علي رضي الله عنه أنه قال : « من السنة ألا يقتل حر بعبد » تفرد بهذا الحديث جابر المذکور ، وقد ضعفه الأكثر ، وقال فيه ابن حجر في التقریب : ضعيف رافضی . وقال فيه الفسائي : متروك ، ووثقه قوم منهم الثوري ، وذكر البيهقي في السنن الكبرى في باب « النهي عن الإمامة جالسا » عن الهارثي : أنه متروك .

ومن أداتهم أيضاً ما رواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق المثني بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : كان لزنبا عبيد يسمى سندرا ، أو ابن سندر فوجده يقبل جارية له فأخذ ، فجبه ، وجدع أذنيه وأنفه ، فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « من مثل بعبد أو حرقة بالنار فهو حر ، ومولى الله ورسوله فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يقده منه ، فقال : يا رسول الله أوصني ، فقال أوصي بك كل مسلم » .

قال البيهقي بعد أن ساق هذا الحديث : المثني بن الصباح ضعيف لا يحتج به ، وقد روى عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو مختصراً ، ولا يحتج به ، وقد قدمنا في آية التيمم تضعيف بن أرطاة وروى عن سوار بن أبي حمزة ، وليس بالقوي ، والله أعلم ، هكذا قال البيهقي .

قال مقبده عفا الله عنه : سوار بن أبي حمزة من رجال مسلم ؛ وقال فيه ابن حجر في [التقريب] : صدوق له أوهام ، ومن أداتهم أيضاً ما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « جاء رجل مستصرخ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : حادثة لي يا رسول الله ، فقال : ويحك مالك ؟ فقال شر ، أبصر لسبيده جارية فغار فجب مذاكيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على بالرجل ، فطلب فلم يقدر عليه فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذهب فانك حر ، فقال : يا رسول الله على من نصرقي ؟ قال : على كل مؤمن ، أو قال : على كل مسلم ، ومن أدلتهم ، ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن أبي جعفر عن بكير أنه قال : مضت السنة بالأيقتل الحر المسلم بالعبد ، وإن قتله عمداً ، وعليه العقل .

ومن أدلتهم أيضاً ما أخرجه البيهقي أيضاً عن الحسن ، وعطاء ، والزهرى وغيرهم من قولهم : إنه لا يقتل حر بعبد ، وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد » ، وهذه الروايات الكثيرة ، وإن كانت لا يخلو شئ منها من مقال ، فإن بعضها يهد بهضاً ، ويقويه حتى يصلح المجموع للاحتجاج .

قال الشوكاني في [نيل الأوطار] ما نصه : وثانياً بالأحاديث القاضية ، بأنه لا يقتل حر بعبد ، فإنها قد رويت من طريق متعددة يقوى بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج .

قال مفيد عفا الله عنه : وتمتض هذه الأدلة على ألا يقتل حر بعبد بإطباقيهم على عدم القصاص للعبد من الحر فيها دون النفس ، فإذا لم يقتص له منه في الأطراف ، فعدم القصاص في النفس من باب أولى ولم يخالف في أنه لا قصاص للعبد من الحر فيها دون النفس إلا داود ، وابن أبي ليلى ، وتمتض أيضاً بإطباق الحجة مع العلماء على أنه إن قتل خطأ فقيه القيمة ، لا الدية .

وقيد جماعه بما إذا لم تزد قيمته عن دية الحر ، وتمتض أيضاً بأن شبه العبد بالمال أقوى من شبهه بالحر ، من حيث إنه يجري فيه ما يجري في المال من بيع وشراء ، وإرث وهدية وصدقة إلى غير ذلك من أنواع التصرف ، وبأنه لو قذفه حر ما وجب عليه الحد عند عامة العلماء ، إلا ما روى عن ابن عمر والحسن وأهل الظاهر من وجوبه في قذف أم الولد خاصة .

ويدل على عدم حد الحر بقذفه العبد ما رواه البخارى في صحيحه ، عن
 أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول
 « من قذف مملوكه - وهو برىء مما يقول - جلد يوم القيامة إلا أن يكون
 كافال » وهو يدل على عدم جلده في الدنيا ، كما هو ظاهر .
 هذا ملخص كلام العلماء في حكم قتل الحر بالعبد .

وأما قتل المسلم بالكافر فجمهور العلماء على منعه . منهم مالك ، والشافعى ،
 وأحمد ، وروى ذلك عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية
 رضى الله عنهم ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وعكرمة ، والحسن
 والزهرى ، وابن شبرمة ، والثورى والأوزاعى ، وإسحاق ، وأبو عبيد ،
 وأبو ثور ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغنى وغيره . ورواه
 البيهقى عن عمر ، وعثمان وغيرهم .

وذهب أبو حنيفة : والنخعي والشعبي إلى أن المسلم يقتل بالذمى ، واستدلوا
 بعموم النفس بالنفس في الآية والحديث المتقدمين : وبالحديث الذى رواه
 ربيعة بن أبى عبد الرحمن : عن ابن البيلماني : عن ابن عمر « أن النبى صلى
 الله عليه وسلم قتل مسلماً بمأهده » : وهو مرسل من رواية ضعيف : فابن
 البيلماني لا يحتاج به لو وصل : فكيف وقد أرسل : وترجم البيهقى في [السنن
 الكبرى] لهذا الحديث بقوله باب بيان ضعف الخبر الذى روى في قتل المؤمن
 بالكافر ، وما جاء عن الصحابة في ذلك وذكر طرقه وبين ضعفها كلها .

وهن جملة ما قال : أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه ، قال : قال أبو الحسن
 على بن عمر الدارقطنى الحافظ ابن البيلماني : ضعيف لا تقوم به حجة ، إذا
 وصل الحديث ، فكيف بما يرسله ، والله أعلم .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد ﴾ الآية
 ما نصه ، ولا يصح لهم ما رووه من حديث ربيعة « أن النبى صلى الله عليه
 وسلم قتل يوم خيبر مسلماً بكافر » لأنه منقطع ، ومن حديث ابن البيلماني ،

وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً ، قال الدارقطني :
لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو متروك الحديث .

والصواب عن ربيعة ، عن ابن البيلماني مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن البيلماني ضعيف الحديث ، لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث ، فكيف بما رسله ، فإذا عرفت ضعف الاستدلال على قتل المسلم بالكافر ، فاعلم أن كونه لا يقتل به ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه مبيناً بطلان تلك الأدلة التي لا يعول عليها .

فقد أخرج البخاري في صحيحه في باب « كتابة العلم » ، وفي باب « لا يقتل المسلم بالكافر » أن أبا حنيفة سأل علياً رضي الله عنه : هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ الذنبة إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة قلت : وما في الصحيفة ؟ قال العقل ، وفكك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر .

فهذا نص صحيح قاطع للنزاع يخص عموم النفس بالنفس ، مبين عدم صحة الأخبار المروية بخلافه ، ولم يصح في الباب شيء يخالفه ، قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق حديث علي هذا : ولا يصح حديث ، ولا تأويل يخالف هذا ، وقال القرطبي في تفسيره قلت : فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري ، وهو يخص عموم قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ الآية . وعموم قوله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ فهذا الذي ذكرنا في هذا المبحث هو تحقيق المقام في حكم القصاص في الأنفس بين الذكور والإناث ، والأحرار والعبيد ، والمسلمين والكفار .

وأما حكم القصاص بينهم في الأطراف ، فجمهور العلماء على أنه تابع للقصاص في الأنفس ، فكل شخصين يجري بينهما القصاص في النفس ، فإنه يجري بينهما في الأطراف ، فيقطع الحر المسلم بالحر المسلم ، والعبد بالعبد ، والذمي بالذمي ، والذكر بالأنثى ، والأنثى بالذكر ، ويقطع النافس بالمكامل ، كالعبد بالحر ، والكافر بالمسلم .

ومشهور مذهب مالك أن الناقص لا يقتص منه للكمال في الجراح ، فلا يقتص من عبد جرح حراً ، ولا من كافر جرح مسلماً ، وهو مراد خليل ابن إسحاق المالكي بقوله في مختصره : والجرح كالنفس في الفعل ، والفاعل والمفعول ، إلا ناقصاً جرح كاملاً يعنى فلا يقتص منه له ، ورواية ابن القصار عن مالك وجوب القصاص وفاقاً للأكثر ، ومن لا يقتل بقتله ، لا يقطع طرفه بطرفه ، فلا يقطع مسلم بكافر ، ولا حر بعبد ، ومن قال بهذا مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والثوري ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وابن المنذر ، كما نقله عنهم صاحب المغني ، وغيره .

وقال أبو حنيفة : لاقصاص في الأطراف بين مختلفي البدل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ، ولا الناقص بالكمال ، ولا الرجل بالمرأة ، ولا المرأة بالرجل ، ولا الحر بالعبد ، ولا العبد بالحر .

ويقطع المسلم بالكافر ، والكافر بالمسلم ؛ لأن التكافؤ معتبر في الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالاشلاء ، ولا الكاملة بالناقصة ، فكذلك لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة ، ولا يؤخذ طرفها بطرفه ، كما لا تؤخذ اليسرى باليمنى .

وأجيب من قبل الجمهور ، بأن من يجري بينهما القصاص في النفس ، يجري في الطرف بينهما ، كالعهرين ، وما ذكره المخالف يبطل بالقصاص في النفس ، فإن التكافؤ فيه معتبر بدليل أن المسلم لا يقتل بمسئم ، ثم يلزمه أن يأخذ الناقصة الكاملة : لأن المائلة قد وجدت ، ومعها زيادة ، فوجب أخذها بها إذا رضى المستحق ، كما تؤخذ نافصة الأصابع بكاملة الأصابع .

وأما اليسار واليمين ، فيجريان مجرى النفس لاختلاف عليهما ، ولهذا استوى بدلها ، فلم أنها ليست ناقصة عنها شرعاً ، وأن العلة فيهما ليست كما ذكر المخالف ، قاله ابن قدامة في المغني .

ومن الدليل على جريان القصاص في الأطراف ، بين من جرى بينهم في الأنفس . قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ ، أن النفس بالنفس ، والعين

بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح بقصاص .
وماروى عن الإمام أحمد من أنه لا قصاص بين العبيد ، فيما دون النفس ،
وهو قول الشعبي ، والثوري ، والنخعي ، وقافاً لأبي حنيفة ، معللين بأن
أطراف العبيد مال كالبهائم يرد عليه بدليل الظهور الذي ذكرنا آنفاً ، وبأن
أنفس العبيد مال أيضاً كالبهائم ، مع تصريح الله تعالى بالقصاص فيها في قوله
تعالى : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ .

واعلم أنه يشترط للقصاص فيما دون النفس ثلاثة شروط :
الأول : كونه عمداً ، وهذا يشترط في قتل النفس بالنفس أيضاً .
الثاني : كونهما يجري بينهما القصاص في النفس .

الثالث : إمكان الاستيفاء من غير حيف ، ولا زيادة لأن الله تعالى
يقول : ﴿ وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ فن
اعتدى عليكم ، فاعتدوا عليه ، بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ ، فإن لم يمكن استيفاءه
من غير زيادة سقط القصاص ، ووجبت الدية ، ولاجل هذا أجمع العلماء
على أن ما يمكن استيفاءه من غير حيف ، ولا زيادة فيه القصاص المذكور
في الآية ، في قوله تعالى : ﴿ والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن
والسن بالسن ﴾ ، وكالجرأح التي تكون في مفصل ، كقطع اليد ، والرجل
من مفصليهما .

واختلفوا في قطع العضو من غير مفصل ، بل من نفس العظم ، فمنهم
من أوجب فيه القصاص ، نظراً إلى أنه يمكن من غير زيادة ومن قال بهذا
مالك ، فأوجب القصاص في قطع العظم من غير المفصل ، إلا فيما يخشى منه
الموت كقطع الفخذ ، ونحوها . وقال الشافعي : لا يجب القصاص في شيء من
العظام مطلقاً ، وهو مروي عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وبه يقول
عطاء ، والشعبي ، والحسن البصري ، والزهري ، وإبراهيم النخعي ، وعمر بن
عبد العزيز ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، والليث بن سعد ، وهو مشهور
مذهب الإمام أحمد ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وغيره . وقال أبو حنيفة

وصاحبه : لا يجب القصاص في شيء من العظام ، إلا في السن .

استدل من قال لا قصاص في قطع العظم من غير المفصل ، بما رواه ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش ، عن دهم بن قران ، عن نمران بن جارية ، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفي ، أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها ، فاستعدى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمر له بالدية . فقال : يا رسول الله أريد القصاص ، فقال : « خذ الدية بارك الله لك فيها » ولم يرض له بالقصاص .

قال ابن عبد البر : ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد ، ودهم بن قران العكلي ضعيف أعرابي ليس حديثه مما يحتج به ، ونمران بن جارية ضعيف أعرابي أيضاً ، وأبوه جارية بن ظفر مذكور في الصحابة . اهـ . من ابن كثير .

وقال ابن حجر في [التقريب] في دهم المذكور : متروك ، وفي نمران المذكور : مجهول ، واختلاف العلماء في ذلك . إنما هو من اختلافهم في تحقيق مناط المسألة . فالذين يقولون بالقصاص : يقولون : إنه يمكن من غير حيف . والذين يقولون : بعدمه . يقولون : لا يمكن إلا بزيادة . أو نقص وهم الأكثر .

ومن هنا منع العلماء القصاص ، فيما يظن به الموت ، كما بعد الموضحة من منقلة أطارت بعض عظام الرأس ، أو مأمومة وصلت إلى أم الدماغ ، أو دامة خرقت خريطته ، وكالجائفة ، وهي التي نفذت إلى الجوف ، ونحو ذلك للخوف من الهلاك . وأنكر الناس على ابن الزبير القصاص في المأمومة . وقالوا : ما سمعنا بأحد قاله قبله . واعلم أن العين الصحيحة لا تؤخذ بالعوراء . واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء . ونحو ذلك . كما هو ظاهر .

تنبيه

إذا اقتص المجرى عليه من الجاني فيما دون النفس ، فأت من القصاص فلا شيء على الذي اقتص منه ، عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، وغيرهم .

وقال أبو حنيفة : تجب الدية في مال المقتص ، وقال الشعبي وعطاء ، وطارس ، وعمرو بن دينار ، والحارث العكلي ، وابن أبي ليلى ، وحامد بن أبي سليمان ، والزهرى ، والثورى ، تجب الدية على عاقلة المقتص له . وقال ابن مسعود ، وإبراهيم النخعي ، والحكم بن عتيبة ، وعثمان بنى ، يسقط عن المقتص له قدر تلك الجراحة ، ويجب الباقي في ماله ، قاله ابن كثير . والحق أن سرية القود غير مضمونة ، لأن من قتله القود ، قتله الحق ، كما روى عن أبي بكر ، وعمر ، وغيرهما ، بخلاف سرية الجنابة ، فهي مضمونة ، والفرق بينهما ظاهر جداً .

واعلم أنه لا تؤخذ عين ، ولا أذن ، ولا يد يسرى يمينى ، ولا عكس ذلك ، لوجوب اتحاد المحل في القصاص ، وحكى عن ابن سيرين ، وشريك أنهما قالوا : بأن إحداهما تؤخذ بالأخرى ، والأول قول أكثر أهل العلم .

واعلم أنه يجب تأخير القصاص في الجراح حتى تندمل جراحة المجنى عليه ، فإن اقتص منه قبل الاندمال ، ثم زاد جرحه ، فلا شيء له .

والدليل على ذلك ، ما رواه الإمام أحمد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه جده ، أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « أفدنى ، فقال : حتى تبرأ ، ثم جاء إليه ، فقال : أفدنى ، فأقاده ، فقال : يا رسول الله عرجت ، فقال : قد نهيتك فمصيتنى ، فأبعدك الله وبطل عرجك ، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من جرح قبل أن يبرأ صاحبه » تفرد به أحمد ، قاله ابن كثير .

وقال بعض العلماء بجواز تعجيل القصاص قبل البرء ، وقد عرفت من حديث عمرو بن شعيب المذكور آنفاً ، أن سرية الجنابة بعد القصاص هدر ، وقال أبو حنيفة ، والشافعى : ليست هدر ، بل هي مضمونة ، والحديث حجة عليهما ، رحمهما الله تعالى ، ووجهه ظاهر ، لأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله ، فأبطل الشارع حقه .

وإذا عرفت مما ذكرنا تفصيل مفهوم قوله تعالى أنه من قتل نفساً بغير

نفس الآية . فاعلم أن مفهوم قوله : ﴿ أوفساد في الأرض ﴾ ، هو المذكور في قوله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً ، أن يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ﴾ .

قال ابن كثير في تفسيره : المحاربة هي المخالفة والمضادة . وهي صادقة على الكفر . وعلى قطع الطريق . وإخافة السيل . وكذا الإفساد في الأرض . يطلق على أنواع من الشر . وقد قال الله تعالى : ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها . ويهلك الحرث والنسل . والله لا يحب الفساد ﴾ .

فإذا علمت ذلك . فاعلم أن المحارب الذي يقطع الطريق ، ويخيف السيل ؛ ذكر الله أن جزاءه واحدة من أربع خلال هي : أن يقتلوا ، أو يصلبوا ؛ أو تقطع أيديهم ، وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، وظاهر هذه الآية الكريمة : أن الإمام بخير فيها ؛ يفعل ما شاء منها بالمحارب ، كما هو مدلول ؛ أو لأنها تدل على التخيير .

ونظيره في القرآن قوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام ، أو صدقة ، أو نسك ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين ؛ من أوسط ما تطعمون أهليكم ؛ أو كسوتهم ؛ أو تحرير رقبة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ جزاء مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم ؛ هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين ؛ أو عدل ذلك صياماً ﴾ .

وكون الإمام بخيراً بينهما مطلقاً من غير تفصيل ، هو مذهب مالك ، وبه قال سعيد بن المسيب ؛ ومجاهد ، وعطاء ؛ والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، والضحاك ، كما نقله عنهم ابن جرير ، وغيره ، وهو رواية ابن أبي طلحة ، عن ابن عباس ، ونقله القرطبي ؛ عن أبي ثور ؛ وسعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، ومجاهد ، والضحاك ، والنخعي ؛ ومالك ، وقال : وهو مروى عن ابن عباس . ورجح المالكية هذا القول بأن اللفظ فيه مستقل غير محتاج إلى تقدير محذوف ، لأن اللفظ إذا دار بين الاستقلال ؛ والافتقار إلى تقدير

محذوف ؛ فالاستقلال مقدم ؛ لأنه هو الأصل ؛ إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف ، وإلى هذا أشار في [مراقى السعود] بقوله :

كذلك ما قابل ذا اعتلال من التاصل والاستقلال
إلى قوله :

كذلك ترتيب لإيجاب العمل بماله الرجحان مما يحتمل
والرواية المشهورة عن ابن عباس ، أن هذه الآية منزلة على أحوال ، وفيها قيود مقدرة ، وإيضاحه : أن المعنى أن يقتلوا إذا قتلوا ، ولم يأخذوا المال ، أو يصلبوا إذا قتل وأخذوا المال ؛ أو تقطع أيديهم ، وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً ؛ ولم يأخذوا مالا ، وبهذا قال الشافعي ، وأحمد ، وأبو مجلز ، وسعد بن جبير ، وإبراهيم النخعي ، والحسن . وقتادة ، والسدي ، وعطاء الخراساني ، وغير واحد من السلف والائمة .

قاله ابن كثير ، ونقله القرطبي ، وابن جرير ، عن ابن عباس ، وأبي مجلز ، وعطاء الخراساني . وغيرهم .

ونقل القرطبي ، عن أبي حنيفة ، إذا قتل قتل ، وإذا أخذ المال ولم يقتل ، قطعت يده ورجله من خلاف ، وإذا أخذ المال وقتل . فالسلطان مخير فيه إن شاء قطع يده ورجله ، وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه ، ولا يخفى أن الظاهر المتبادر من الآية ، وهو القول الأول ، لأن الزيادة على ظاهر القرآن بقيود تحتاج إلى نص من كتاب ، أو سنة ، وتفسير الصحابي لهذا بذلك ، ليس له حكم الرفع ، لا يمكن أن يكون عن اجتهاد منه ، ولا نعلم أحداً روى في تفسيره هذه الآية بالقيود المذكورة ، خبراً مرفوعاً ، إلا ما رواه ابن جرير في تفسيره عن أنس ، حدثنا علي بن سهل .

قال : حدثنا الوليد بن مسلم ، عن ابن لهيعة ، عن يزيد بن أبي حبيب ، أن عبد الملك بن مروان ، كتب إلى أنس بن مالك ، يسأله عن هذه الآية ، فكُتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت في أولئك النفر العرنيين إلى أن قال : قال أنس : « فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن القضاء

فيمن حارب ، فقال : من سرق ، وأخاف السبيل ، فانقطع يده بسرقة ، ورجله
بإخافته ، ومن قتل فاقته ، ومن قتل وأخاف السبيل ، واستحل الفرج الحرام
فاصلبه » وهذا الحديث لو كان ثابتاً لكان قاطعاً للنزاع ، ولكن فيه ابن لهيعة ،
ومعلوم أنه خلط بعد احتراق كتبه ، ولا يحتاج به ، وهذا الحديث ليس راويه
عنه ابن المبارك ، ولا ابن وهب ، لأن روايتهما عنه أعدل من رواية غيرهما
وابن جرير نفسه يرى عدم صحة هذا الحديث الذي ساقه ؛ لأنه قال في سؤقه
للحديث المذكور ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بتصحيح
ما قلنا في ذلك بما في إسناده نظر ، وذلك ما حدثنا به علي بن سهل ، حدثنا
به علي بن سهل ، حدثنا الوليد بن مسلم ، إلى آخر الإسناد الذي قدمنا
آنفاً ، وذكرنا معه محل الغرض من المتن . ولكن هذا الحديث ، وإن
كان ضعيفاً ، فإنه يقوى هذا القول الذي عليه أكثر أهل العلم ، ونسبه
ابن كثير للجهمور .

واعلم أن الصلب المذكور في قوله ﴿ أَوْ يَصْلَوْا ﴾ ، اختلف فيه العلماء .
فقيل : يصلب حياً ، ويمنع من الشراب ، والطعام ، حتى يموت ، وقيل :
يصلب حياً ، ثم يقتل برمح ، ونحوه ، مصلوباً ، وقيل : يقتل أولاً ، ثم يصلب
بعد القتل ، وقيل : ينزل بعد ثلاثة أيام ، وقيل : يترك حتى يسيل صديده ،
والظاهر أنه يصلب بعد القتل زمناً يحصل فيه اشتهاؤ ذلك ؛ لأن صلبه
ردع لغيره .

وكذلك قوله : ﴿ أَوْ يَنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ ، اختلف العلماء في المراد بالنفي
فيه أيضاً ، فقال بعضهم : معناه أن يطلبوا حتى يقدر عليهم ، فيقام عليهم الحد ،
أو يهربوا من دار الإسلام ، وهذا القول رواه ابن جرير ، عن ابن عباس .
وأنس بن مالك ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، والربيع بن أنس ، والزهرى ،
والليث بن سعد ، ومالك بن أنس .

وقال آخرون : هو أن ينفوا من بلدهم إلى بلد آخر ، أو يخرجهم
السلطان ، أو نائبه ، من عمالته بالسكينة ، وقال عطاء الخراساني ، وسعيد بن

جبير : وأبو الشعثاء ، والحسن والزهرى والضحاك ومقاتل بن حيان إنهم ينفون ولا يخرجون من أرض الإسلام .

وذهب جماعه إلى أن المراد بالنفي في الآية السجن ، لأنه نفى من سعة الدنيا إلى ضيق السجن ، فصار المسجون كأنه منفى من الأرض ، إلا من موضع استقراره ؛ واحتجوا بقول بعض المسجونين في ذلك :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها
فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا
وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه . ولا يخفى عدم ظموره .

واختار ابن جرير . أن المراد بالنفي في هذه الآية . أن يخرج من بلده إلى بلد آخر . فيسجن فيه . وروى نحوه عن مالك أيضاً . وله إنجاء ، لأن التغريب عن الأوطان نوع من العقوبة . كما يفعل بالزواني البكر . وهذا أقرب الأقوال . لظاهر الآية . لأنه من المعلوم أنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء ؛ فعلم أن المراد بالأرض أوطانهم التي تشق عليهم مفارقتها والله تعالى أعلم .

مسائل من أحكام المحاربين

المسألة الأولى : اعلم أن جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار والطرق على السواء . لعموم قوله تعالى : ﴿ ويسعون في الأرض فساداً ﴾ . وعن قال بهذا الأوزاعي . والليث بن سعد . وهو مذهب الشافعي : ومالك حتى قال في الذي يغتال الرجل فيخذه ، حتى يدخله بيتاً . فيقتله ويأخذ ماله إن هذه محاربة . ودمه إلى السلطان . لا إلى ولي المقتول . فلا اعتبار بعفوه عنه في إسقاط القتل .

وقال القاضي ابن العربي المالكي : كنت أيام حكمي بين الناس : إذا جاءني أحد بسارق . وقد دخل الدار بسكين يحبس على قلب صاحب الدار :

وهو نائم ، وأصحابه يأخذون مال الرجل ، حكمت فيهم بحكم المحاربين ،
وتوقف الإمام أحمد في ذلك ، وظاهر كلام الخرقى أنه لا محاربة إلا في الطرق ،
فلا يكون محارباً في المصر ؛ لأنه يلحقه الذوث .
وذهب كثير من الحنابلة إلى أنه يكون محارباً في المصر أيضاً ،
لعموم الدليل .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : لا تكون المحاربة إلا في الطرق ، وأما في
الأمصار فلا ، لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث ، بخلاف الطريق لبعده عن يمينه ،
ويعينه . قال ابن كثير : ولا يثبت لهم حكم المحاربة ، إلا إذا كان عندهم سلاح
ومن جملة السلاح : العصي ، والحجارة عند الأكثر ؛ لأنها تتلف بها
الأنفس والأطراف كالسلاح ، خلافاً لأبي حنيفة .

المسألة الثانية : إذا كان المال الذي أتلفه المحارب ، أقل من نصاب السرقة
الذي يجب فيه القطع ، أو كانت النفس التي قتلها غير مكافئة له ، كما أن يقتل
عبداً ، أو كافراً ، وهو حر مسلم ، فهو يقطع في أقل من النصاب ؟ ويقتل بغير
الكفو أولاً ؟ اختلف العلماء في ذلك ، فقال بعضهم : لا يقطع إلا إذا أخذ
ربع دينار ، وبهذا قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وقال مالك : يقطع
ولو لم يأخذ نصاباً ، لأنه يحكم عليه بحكم المحارب .

قال ابن العربي : وهو الصحيح ؛ لأن الله تعالى ، حدد على لسان نبيه صلى
الله عليه وسلم ، ربع دينار لوجوب القطع في السرقة ، ولم يحدد في قطع الحاربة
شيئاً ، ذكر جزاء المحارب ، فامتضى ذلك توفية جزائهم على المحاربة عن حبة ،
ثم إن هذا قياس أصل على أصل ، وهو يختلف فيه ، وقياس الأعلى بالأدنى ،
وذلك عكس القياس ، وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق ، وهو يطلب
خطف المال ؟ فإن شعر به فر ، حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب
المال ، فإن منع منه ، أو صبح عليه حارب عليه ، فهو محارب يحكم عليه بحكم
المحاربين ، اه كلام ابن العربي .

ويشهد لهذا القول ، عدم اشتراط الإخراج من حيز فيما يأخذه المعارب

في قطعه، وأما قتل المحارب بغير الكفو، فهو قول أكثر العلماء . وعن الشافعي ، وأحمد فيه روايتان ، والتحقيق عدم اشتراط المكافأة في قتل الحاربة ؛ لأن القتل فيها ليس على مجرد القتل ، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السيل ، وسلب المال .

قال الله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا ﴾ ، فأمر بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع بين شيئين ، وهما المحاربة ، والسعي في الأرض بالفساد ، ولم يخص شريعاً من وضيع ، ولا رفيعاً من ذفء ، اه من القرطبي .

قال مقبده ، عفا الله عنه : وما يدل على عدم اعتبار المكافأة في قتل الحاربة ، إجماع العلماء على أن عفو ولو المقتول في الحاربة لغو لا أثر له ، وعلى الحاكم قتل المحارب القاتل ، فهو دليل على أنها ليست مسألة قصاص خالص ، بل هناك تغليب زائد من جهة المحاربة .

المسألة الثالثة : إذا حمل المحاربون على قافلة مثلاً ، فقتل بعضهم بعض القافلة ، وبعض المحاربين لم يباشر قتل أحد ، فهل يقتل الجميع ، أو لا يقتل إلا من باشر القتل ، فيه خلاف ، والتحقيق قتل الجميع ، لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة ، فلا يتمكن المباشر من فعله ، إلا بقوة الآخر الذي هو رده له ومعين على حراسته ، ولو قتل بعضهم ، وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم ، وصلبهم كلهم ؛ لأنهم شركاء في كل ذلك ، وخالف في هذا الشافعي رحمه الله فقال : لا يجب الحد إلا على من ارتكب المعصية ، ولا يتعلق بمن أعانه عليها كسائر الحدود ، وإنما عليه التعزير .

المسألة الرابعة : إذا كان في المحاربين صبي ، أو مجنون ، أو أب مقطوع عليه ، فهل يسقط الحد عن كلهم ؟ وبصير القتل للأولياء إن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا عفوا نظراً إلى أن حكم الجميع واحد ، فالشبهة في فعل واحد شبهة في الجميع ، وهو قول أبي حنيفة ، أو لا يسقط الحد غير المذكور من صبي ، أو مجنون ، أو أب ، وهو قول أكثر العلماء ، وهو الظاهر .

المسألة الخامسة : إذا تاب المحاربون بعد القدرة عليهم ، فتوبتهم حينئذ لا تغير شيئاً من إقامة الحدود المذكورة عليهم ، وأما إن جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم ، فليس للإمام عليهم حينئذ سبيل ؛ لأنهم تسقط عنهم حدود الله ، وتبقى عليهم حقوق الأدميين ، فيقتصر منهم في الأنفس والجراح ، ويلزمهم غرم ما اتلفوه من الأموال ، ولولى الدم حينئذ العفو إن شاء ، ولصاحب المال إسقاطه عنهم .

وهذا قول أكثر العلماء مع الإجماع على سقوط حدود الله عنهم بتوبتهم قبل القدرة عليهم ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ الآية ، وإنما لم يأخذ ما بأيديهم من الأموال ، وتضمنهم ما استهلكوا : لأن ذلك غصب ، فلا يجوز لهم تملكه ، وقال قوم من الصحابة والتابعين : لا يطلب المحارب الذى جاء تائباً قبل القدرة عليه إلا بما وجد معه من المال ، وأما ما استهلكه ، فلا يطلب به ، وذكر الطبري هذا عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه .

قال القرطبي : وهو الظاهر من فعل على بن أبى طالب رضى الله عنه ، بحارثة بن بدر الغدافي ، فإنه كان محارباً ، ثم تاب قبل القدرة عليه . فكتب له سقوط الأموال والدم عنه كتاباً منشوراً ، ونحوه ذكره ابن جرير .

قال ابن خويزمنداد : واختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أقيم عليه الحد ، ولم يوجد له مال ، هل يتبع ديناً بما أخذ ، أو يسقط عنه ، كما يسقط عن السارق . يعنى عند مالك ، والمسلم ، والذى في ذلك سواء ، ومعنى قوله : ﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ ومن أحياءها فكأنما أحيى الناس جميعاً ﴾ : اختلف فيه العلماء فروى عن ابن عباس أنه قال : معناها أن من قتل نبياً ، أو إمام عدل ، فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياء ، بأن شد عضده ونصره ، فكأنما أحيى الناس جميعاً ؛ نقله القرطبي ، وابن جرير وغيرهما ، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن .

وعن ابن عباس أيضاً أنه قال : المعنى ، أن من انتهك حرمة نفس واحدة

بقتلها ، فهو كمن قتل الناس جميعاً ، لأن انتهاك حرمة الأنفس ، سواء في الحرمة والإثم ، ومن ترك قتل نفس واحدة واستحيها خوفاً من الله ، فهو كمن أحيأ الناس جميعاً . لا استواء إلا نفس في ذلك .

وعن ابن عباس : ﴿ فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾ ، أي عند المقتول إذ لا غرض له في حياة أحد بعد موته هو ، ومن أحيأها واستنقذها من هلكة ، فكأنما أحيأ الناس جميعاً عند المستنقذ ، وقال مجاهد : المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم ، وغضب عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً ، ولو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك ، ومن لم يقتل فقد حبيى الناس منه . واختار هذا القول ابن جرير . وقال ابن زيد : المعنى أن من قتل نفساً يلزمه من القصاص ما يلزم من قتل الناس جميعاً ؛ قال : ومن أحيأها ؛ أي عفا عن وجب له قتله ، وقال الحسن أيضاً : هو العفو بعد المقدرة ، وقيل : المعنى أن قتل نفساً فالمؤمنون كلهم خصماؤه لأنه قد وتر الجميع ، ومن أحيأها وجب على الكل شكره ، وقيل : كان هذا مختصاً ببني إسرائيل ، وقيل : المعنى أن من استحل قتل واحد ، فقد استحل الجميع ، لأنه أنكر الشرع ، ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعاً . ذكر هذه الأقوال القرطبي ؛ وابن كثير وابن جرير وغيرهم ؛ واستظهر ابن كثير هذا القول الأخير ، وعزاه لسعيد بن جبير .

وقال البخارى في [صحيحه] باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحيأها ﴾ . قال ابن عباس : من حرم قتلها إلا بحق حبيى الناس منه جميعاً .

وقال القرطبي : إحيأؤه عبارة عن الترك ؛ والإنقاذ من هلكة ، وإلا فالإحياء حقيقة الذي هو الاختراع ، إنما هو الله تعالى ، وهذا الإحياء ؛ كقول نمرود لعنه الله : ﴿ أنا أحيى وأميت ﴾ فسمى الترك إحياء .

وكذلك قال ابن جرير ، قوله تعالى : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴾ الآية ، اعلم أن هذه الآية تختلف

في سبب نزولها ، فقيل : نزلت في قوم من المشركين ، وقيل : نزلت في قوم من أهل الكتاب ، وقيل : نزلت في الحرورية .

وأشهر الأقوال هو ما تناقضت به الروايات من الصحاح ، وغيرها ، أنها نزلت في قوم « عرينة » ، و « عكل » الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتووا المدينة ، فأمر لهم صلى الله عليه وسلم بلفاح ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها ، وألبانها فانطلقوا ، فلما صهروا وسمنوا ، قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم ، واستاقوا اللقاح ، فبلغه صلى الله عليه وسلم خبرهم ، فأرسل في أثرهم سرية فجاءوا بهم فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم ، وسملت أعينهم ، وألقوا في الحرة يستسقون ، فلا يسقون حتى ماتوا .

وعلى هذا القول ، فهي نازلة في قوم سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا بعد إيمانهم ، هذه هي أقوال العلماء في سبب نزولها ، والذي يدل عليه ظاهر القرآن أنها في قطاع الطريق من المسلمين كما قاله جماعة من الفقهاء بدليل قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ الآية ، فإنها ليست في الكافرين قطعاً ؛ لأن الكافر تقبل توبته بعد القدرة عليه ، كما تقبل قبلها إجماعاً لقوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وليست في المرتدين ، لأن المرتد يقتل برده وكفره ، ولا يقطع لقوله صلى الله عليه وسلم عاطفاً على ما يوجب القتل : « والتارك لدينه المفارق للجماعة » ، وقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » فيتعين ، أنها في المخاريب من المسلمين ، فإن قيل : وهل يصح أن يطلق على المسلم أنه محارب لله ورسوله ؟ فالجواب : نعم .

والدليل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنون ، فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ .

تفسيه

استشكل بعض العلماء تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعربيين ، لأنه سمل

أعينهم مع قطع الأيدي والأرجل مع أن المرتد يقتل ولا يمثل به .
واختلف في الجواب فقيل فيه ما حكاه الطبري عن بعض أهل العلم أن
هذه الآية نصحت فعل النبي صلى الله عليه وسلم بهم ، وقال محمد بن سيرين : كان
ذلك قبل زول الحرد ، وقال أبو الزناد : إن هذه الآية معاتبه له صلى الله عليه
وسلم على ما فعل بهم ، وبعد العتاب على ذلك لم يعد ، قاله أبو داود .

والتحقيق في الجواب هو أنه صلى الله عليه وسلم فعل بهم ذلك قصاصاً ،
وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم إنما سمل أعينهم قصاصاً
لأنهم سملوا أعين رعاة اللقاح ، وعقده البدوي الشنقيطي في مغانه بقوله :

وبعدها أتمها إلى انتهوا لغاية الجهد وطيبة اجتوروا
فخرجوا فشرّبوا ألبانها ونبدوا إذ سمنوا أمانها
فاقتص منهم النبي أن مثلوا بعبد ومقتليه سملوا
واعترض على الناظم شارح النظم حماد لفظه بعبد ، لأن الثابت أنهم مثلوا
بالرءاء ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ ، الآية ٣٥ .
أعلم أن جمهور العلماء على أن المراد بالوسيلة هنا هو القربة إلى الله تعالى بامتثال
أوامره ، واجتناب نواهيه على وفق ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بإخلاص
في ذلك لله تعالى ، لأن هذا وحده هو الطريق الموصلة إلى رضا الله تعالى ، ونيل
مأخذه من خير الدنيا والآخرة .

وأصل الوسيلة الطريق التي تقرب إلى الشيء ، وتوصل إليه وهي العمل الصالح
ياجماع العلماء ، لأنه لا وسيلة إلى الله تعالى إلا باتباع رسوله صلى الله عليه
وسلم ، وعلى هذا فالآيات المبينة للمراد من الوسيلة كثيرة جداً كقوله تعالى :
﴿ وَمَا تَأْكُمُ الرُّسُولُ نَخْذُهُ ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ ، وقوله : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بالوسيلة الحاجة ، وله
سأله نافع الأزرق هل تعرف العرب ذلك ؟ أنشد له بيت عنزة :

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تمكحل وتخصي

قال يعنى لهم إليك حاجة ، وعلى هذا القول الذى روى عن ابن عباس ، قال معنى : ﴿ وابغوا إليه الوسيلة ﴾ ، واطلبوا حاجتكم من الله ، لأنه وحده هو الذى يقدر على إعطائنا ، وبما بين معنى هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ الآية ، وفى الحديث « وإذا سألت فاسأل الله » .

قال مقبده عفا الله عنه : التحقيق فى معنى الوسيلة هو ماذهب إليه عامة العلماء من أنها التقرب إلى الله تعالى بالإخلاص له فى العبادة ، على وفق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتفسير ابن عباس داخل فى هذا ، لأن دعاء الله والابتهال إليه فى طلب الخواتج من أعظم أنواع عبادته التى هى الوسيلة إلى قبل رضاه ورحمته .

وبهذا التحقيق تعلم أن ما برعه كثير من ملاحدة أتباع الجاهال المدعين بالتصوف من أن المراد بالوسيلة فى الآية الشيخ الذى يكون له واسطة بينه وبين ربه ، أنه تخط فى الجهل والعمى وضلال مبين وتلاعب بكتاب الله تعالى ، واتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفار ، كما صرح به تعالى فى قوله عنهم : ﴿ مانعهم إلا ليقربونا إلى الله زافى ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل : أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض ؟ سبحانه وتعالى هما يشركون ﴾ ، فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الطريق الموصلة إلى رضا الله وجنته ورحمته هى اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن حاد عن ذلك فقد ضل سواء السبيل ، ﴿ ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ﴾ ، الآية .

والظاهر أن الوسيلة فى بيت عنتره معناها التقرب أيضاً إلى المحبوب ، لأنه وسيلة لنيل المقصود منه ، ولذا أنشد بيت عنتره المذكور ابن جرير .

والقرطبي وغيرهما لهذا المعنى الذى ذكرنا وجمع الوسيلة : الوسائل ، ومنه قول الشاعر :

إذا غفلوا شئون وعدنا لوصلنا وعاد التصافى بيننا والوسائل

وهذا الذى فسرنا به الوسيلة هنا هو معناها أيضاً فى قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، أيهم أقرب ؟ ﴾ الآية ، وليس المراد بالوسيلة أيضاً المنزلة التى فى الجنة التى أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نسأل له الله أن يعطيه إياها ، نرجو الله أن يعطيه إياها ، لأنها لا تنبغى إلا لعبده ، وهو يرجو أن يكون هو .

قوله تعالى : ﴿ يقولون إن أوتيتهم هذا نخذوه ، وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ فى هذه الآية الكريمة إجمال ، لأن المشار إليه بقوله هذا ، ومفسر الضمير فى قوله : ﴿ نخذوه ﴾ ، وقوله : ﴿ لم تؤتوه ﴾ لم يصرح به فى الآية ولكن الله أشار له هنا ، وذكره فى موضع آخر .

اعلم أولاً أن هذه الآية نزلت فى اليهودى واليهودية اللذين زنيا بعد الإحصان ، وكان اليهود قد بدلوا حكم الرجم فى التوراة . فتعمدوا تحريف كتاب الله ، واصطلحوا فيما بينهم على أن الزانى المحصن الذى يعلمون أن حده فى كتاب الله . التوراة . الرجم أنهم يجلدونه ويفضحونه بتسويد الوجه والإركاب على حمار ، فلما زنى المذكوران قالوا فيما بينهم تعالوا نتحاكم إلى محمد صلى الله عليه وسلم فى شأن حدهما ، فإن حكم بالجلد والتحميم نخذوا عنه ذلك راجعولوه حجة بينكم وبين الله تعالى ويكون نبي من أنبياء الله قد حكم فيهما بذلك ، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المراد بقوله ﴿ هذا ﴾ وقوله : ﴿ نخذوه ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن لم تؤتوه ﴾ هو الحكم المحرف الذى هو الجلد والتحميم كما بينا ، وأشار إلى ذلك هنا بقوله : ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون : إن أوتيتهم هذا ﴾ يعنى المحرف والمبدل الذى هو الجلد والتحميم نخذوه ﴿ وإن لم تؤتوه ﴾ بأن حكم بالحق الذى هو الرجم ﴿ فاحذروا ﴾ أن تقبلوه

وذكر تعالى هذا أيضاً في قوله : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نُصِيْباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ ، يعنى التوراة « ليحكم بينهم » يعنى فى شأن الزانين المذكورين « ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » أى عما فى التوراة من حكم رجم الزانى المحصن ، وقوله هنا : ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ ، هو معنى قوله عنهم : ﴿ وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ، وكانوا عليه شهداء ﴾ الآية . أخبر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الاحبار والرهبان استحفظوا كتاب الله يعنى استودعوه ، وطلب منهم حفظه ، ولم يبين هنا هل امتثلوا الأمر فى ذلك وحفظوه ، أو لم يمتثلوا الأمر فى ذلك وضيعوه ؟ ولكنه بين فى مواضع آخر أنهم لم يمتثلوا الأمر ، ولم يحفظوا ما استحفظوه ، بل حرفوه وبدلوه عمداً كقوله : ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ الآية .

وقوله : ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ الآية . وقوله : ﴿ نجعلونه قراطيس تبدونها ، وتخفون كثيراً ﴾ ، وقوله : ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ﴾ الآية ، وقوله جل وعلا : ﴿ وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالسكّات لتحسيوه من الكتاب ، وما هو من الكتاب ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

إن قيل : ما الفرق بين التوراة والقرآن ، فإن كلا منهما كلام الله أنزله على رسول من رسله صلوات الله وسلامه عليهم ؛ والتوراة حرفت ؛ وبدلت بما بيناه آنفاً ؛ والقرآن محفوظ من التحريف والتبديل ؛ ولو حرف منه أحد حرفاً واحداً فأبدله بغيره ؛ أوزاد فيه حرفاً أو نقص فيه آخر لرد عليه آلاف الأطفال من صغار المسلمين فضلاً عن كبارهم .

فالجواب أن الله استحفظهم التوراة ؛ واستودعهم إياها ؛ فثابروا الأمانة ولم يحفظوها ، بل ضيعوها عمداً والقرآن العظيم لم يتكل الله حفظه إلى أحد

حتى يمكنه تضييعه ، بل تولى حفظه جل وعلا بنفسه الكريمة المقدسة ، كما أوضحه بقوله : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ، وقوله : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات والباء في قوله : ﴿ بما استحضروا ﴾ متعلقة بالرهبان والأخبار ، لأنهم إنما صاروا في تلك المرتبة بسبب ما استحضروا من كتاب الله .

وقيل متعلقة بيهكم ، والمعنى متقارب .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ ، اختلف العلماء في هذه الآية الكريمة : هل هي في المسلمين ، أو في الكفار ، فروى عن الشعبي أنها في المسلمين ، وروى عنه أنها في اليهود ، وروى عن طاوس أيضاً أنها في المسلمين ، وأن المراد بالكفر فيها كفر دون كفر ، وأنه ليس الكفر المخرج من الملة ، وروى عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال : ليس الكفر الذي تذهبون إليه ، رواه عنه ابن أبي حاتم والحاكم ، وقال صحيح على شرط الشيخين : ولم يخرجاه ، قاله ابن كثير .

قال بعض العلماء : والقرآن العظيم يدل على أنها في اليهود ، لأنه تعالى ذكر فيما قبلها أنهم يحرفون الكلم من بعد مواضعه ، وأنهم يقولون ﴿ إن أوثيم هذا ﴾ يعني الحكم المحرف الذي هو غير حكم الله فخذوه ، وإن لم تؤثوه أى المحرف ، بل أوثيم حكم الله الحق فاحذروا ، فهم يأمرون بالعدو من حكم الله الذي يعلمون أنه حق .

وقد قال تعالى بعدها ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، فدل على أن الكلام فيهم ، وعن قال بأن الآية في أهل الكتاب ، كما دل عليه ما ذكره الهراء بن عازب ، وحذيفة بن اليمان ، وابن عباس وأبو مجلز ، وأبو رجاء العطاردي ، وعكرمة وعبيد الله بن هب الله ، والحسن البصري وغيرهم ، وزاد الحسن ، وهي علينا واجبة نقله عنهم ابن كثير ، ونقل نحوه قول الحسن عن إبراهيم النخعي .

وقال القرطبي في تفسيره : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

الكافرون - والظالمون - والفساقون ﴿ نزلت كلها في الكفار ، ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء ، وقد تقدم وعلى هذا المعظم ، فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة ، وقيل فيه إضمار ، أي ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ ردأ للقرآن وجمداً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، قاله ابن عباس ومجاهد . فالآية عامة على هذا قال ابن مسعود ، وأحسن هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار ، أي معتقداً ذلك ومستحلاً له . فأما من فعل ذلك ، وهو معتقد أنه مرتكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له .

وقال ابن عباس في رواية : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار ، وقيل : أي ومن لم يحكم بجميع ما أنزل فهو كافر فأما من حكم بالتوحيد ، ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية ، والصحيح الأول إلا أن الشعبي قال : هي في اليهود خاصة ، واختاره النحاس قال : ويدل على ذلك ثلاثة أشياء :

منهما أن اليهود ذكروا قبل هذا في قوله تعالى : ﴿ الذين هادوا ﴾ فناد الضمير عليهم . ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك ، ألا ترى أن بعده ﴿ وكتبنا عليهم ﴾ ، فهذا الضمير لليهود بإجماع ، وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص فإن قال قائل « من » إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها قيل له : « من » هنا بمعنى الذي ، مع ما ذكرناه من الأدلة والتقرير ، واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فهذا من أحسن ما قيل في هذا .

ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات ، أمي في بني إسرائيل ؟ فقال : نعم هي فيهم ، ولتسلكن سبيلهم حذو لنعل بالنعل ، وقيل : الكافرون للمسلمين والظالمون لليهود والفساقون للنصارى ، وهذا اختيار أبي بكر بن العربي ، قال : لأنه ظاهر الآيات ، وهو اختيار ابن عباس ، وجابر بن زيد ، وابن أبي

زائدة ، وابن شبرمة والشعبي أيضاً قال طاوس وغيره : ليس بكفر ينقل عن الملة ، ولكنه كفر دون كفر .

وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبدل له يوجب الكفر ، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في النفران للمذنبين ، قال القشيري : ومذهب الخوارج أن من ارتشى ، وحكم بحكم غير الله فهو كافر ، وعزا هذا إلى الحسن والسدي ، وقال الحسن أيضاً : أخذ الله على الحكم ثلاثة أشياء : ألا يتبعوا الهوى ، وألا يخشون الناس ويخشوه ، وألا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً ، انتهى كلام القرطبي .

قال مقبده عفا الله عنه : الظاهر المتبادر من سياق الآيات أن آية ﴿ فأولئك هم الكافرون ﴾ نازلة في المسلمين ، لأنه تعالى قال قبلها مخاطباً للمسلمين هذه الأمة ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ، ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ﴾ ، ثم قال : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ فالخطاب للمسلمين كما هو ظاهر متبادر من سياق الآية ، وعليه فالكفر إما كفر دون كفر ، وإما أن يكون فعل ذلك مستحلاً له ، أو قاصداً به جمود أحكام الله وردّها مع العلم بها . أما من حكم بغير حكم الله ، وهو عالم أنه مرتكب ذنباً فاعل قبيحاً وإنما حمله على ذلك الهوى فهو من سائر عصاة المسلمين وسياق القرآن ظاهر أيضاً في أن آية ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ في اليهود لأنه قال قبلها : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ .

فالخطاب لهم لوضوح دلالة السياق عليه كما أنه ظاهر ، وأيضاً في أن آية ﴿ فأولئك هم الفاسقون ﴾ في النصارى ، لأنه قال قبلها : ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

وأعلم أن تحرير المقام في هذا البحث أن الكفر والظلم والفسق كل واحد منها ربما أطلق في الشرع مراداً به المعصية تارة ، والكفر المخرج من الملة أخرى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ معارضة للرسل وإبطال الأحكام التي ظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج عن الملة ، ومن لم يحكم بما أنزل الله معتقداً أنه مرتكب حراماً فاعل قبيحاً فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة ، وقد عرفت أن ظاهر القرآن يدل على أن الأولى في المسلمين ، والثانية في اليهود ، والثالثة في النصارى ، والعبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب ، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ركبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية ، قد قدمنا احتجاج أبي حنيفة رحمه الله تعالى بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالذي ، ونفس الآية فيها إشارة إلى أن الكافر لا يدخل في عموم الآية ، كما ذهب إليه جمهور العلماء ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الآية .

ومن المعلوم أن الكافر ليس من المتصدقين الذين تكون صدقتهم كفارة لهم ، لأن الكفر سيئة لا تنفع معها حسنة ، نبه على هذا إسماعيل القاضي في [أحكام القرآن] كما نقله ابن حجر في [فتح الباري] ، وما ذكره إسماعيل القاضي من أن الآية تدل أيضاً على عدم دخول العبد ، بناء على أنه لا يصح له التصديق بمرحه ، لأن الحق أسبغ غير مسلم ، لأن من العلماء من يقول : إن الأمور المتعلقة بيد العبد . كالقصاص له العفو فيها دون سيده ، وعليه فلا مانع من تصدق بمرحه ، وعلى قول من قال : إن معنى ﴿ فهو كفارة له ﴾ . أن التصديق بالجناية كفارة للجاني ، لا للمجنى عليه ، فلا مانع أيضاً من الاستدلال المذكور بالآية ، لأن الله لا يذكر عن الكافر أنه متصدق . لأن الكافر لا صدقة له لكفره ، وما هو باطل لفائدة فيه لا يذكره الله تعالى ، في معرض التقريب والإثبات . مع أن هذا القول ضعيف في معنى الآية . وجمهور العلماء

من الصحابة . فمن بعدم على أن معناها فم وكفارة للمتصدق . وهو أظهر ؛ لأن الضمير فيه عائد إلى مذكور . وذلك في المؤمن قطعاً دون الكافر . فالاستدلال بالآية ظاهر جداً .

تفسيه

احتج بعض العلماء بهذه الآية الكريمة على أنه لا يقتل اثنان بواحد . لأنهما لو قتلا به لخرج عن قوله : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ لكونهما نفسيين بنفس واحدة .

وعن قال بهذا متمسكاً بهذا الدليل ابن الزبير والزهرى . وابن سيرين . وحبيب بن أبي ثابت ، وعبد الملك ، وربيعة ، وداود ، وابن المنذر ، وحكاه ابن أبي موسى ، عن ابن عباس ، وروى عن معاذ بن جبل ، وابن الزبير ، وابن سيرين . والزهرى أنه يقتل منهم واحد ، ويؤخذ من الباتين حصصهم من الدية ؛ لأن كل واحد منهم مكافئ له . فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد . كما لا تجب ديات لمقتول واحد . كما نقله عن ذكرنا ابن قدامة في [المعنى] .

وقالوا مقتضى قوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ . وقوله : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة قالوا : ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع القصاص : بدليل عدم قتل الحر بالعبد ، والتفاوت في العدد أولى .

وقال ابن المنذر : لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد . وعدم قتل الجماعة بالواحد : رواية عن الإمام أحمد .

والرواية المشهورة عن الإمام أحمد . ومذهب الأئمة الثلاثة : أنه يقتل الجماعة بالواحد : وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قتل سبعة بواحد وقال : لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً : وروى نحو ذلك عن علي رضي الله عنه . فإنه توقف عن قتال الحرورية حتى يحدوا . فلما ذبحوا عبد الله ابن خباب . كما تذبح الشاة . وأخبر على بذلك قال : الله أكبر نادوهم أن

أخرجوا إلينا قاتل عبدالله بن خباب . فقالوا : كلنا قتله ، ثلاث مرات . فقال
على أصحابه : دونكم القوم . فما لبث أن قتلهم على وأصحابه . نقله القرطبي عن
الدارقطني في [سننه] .

ويؤيد قتل الجماعة بالواحد . ما رواه الترمذي عن أبي سعيد ، وأبي
هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن أهل السماء ، وأهل
الأرض اشتروا في دم مؤمن لا كبهم الله في النار ، . قال فيه الترمذي ،
حديث غريب نقله عنه القرطبي .

وروى البيهقي في [السنن الكبرى] نحوه عن ابن عباس مرفوعاً .
وزاد « إلا أن يشاء » . وروى البيهقي أيضاً عن أبي هريرة ، عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة لقي الله عز وجل
يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله » .

وروى عن المغيرة بن شعبة ، وابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب ،
والحسن ، وأبو سلمة ، وعطاء ، وقتادة ، والثوري ، والأوزاعي ، وإسحاق ،
وأبو نور ، كما نقله عنهم ابن قدامة في [المغني] أن الجماعة تقتل بالواحد ، ورواه
البيهقي عن عمر ، وعلى رضي الله عنهما أيضاً . ولم يعلم لها مخالف من الصحابة
فصار إجماعاً سكوتياً ؛ واعترضه بعضهم بأن ابن الزبير ثبت عنه عدم قتل
الجماعة بالواحد : كما قاله ابن المنذر :

وإذن فالخلاف واقع بين الصحابة ؛ والمقرر في الأصول أن الصحابة
إذا اختلفوا لم يحز العمل بأحد القولين إلا بترجيح .

قال مقبده عفا الله عنه . ويترجح مذهب الجمهور الذي هو قتل الجماعة
بالواحد ، بأن الله تعالى قال : ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ ، يعني أن من علم
أنه يقتل إذا قتل يكون ذلك رادعاً له وذاجراً عن القتل ، ولو كان الاثنان
لا يقتص منهما للواحد ، لكان كل من أحب أن يقتل مسلماً ، أخذ واحداً من
أحواله فقتله معه ، فلم يكن هناك رادع عن القتل وبذلك تضعح حكمة القصاص

من أصلها ، مع أن المتماثلين على القتل يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل فيقتل ، ويدل له أن الجماعة لو قذفوا واحداً لوجب حد القذف على جميعهم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ ، لم يبين هنا شيئاً مما أنزل في الإنجيل الذي أمر أهل الإنجيل بالحكم به ، وبين في مواضع آخر أن من ذلك البشارة بمبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ووجوب اتباعه ، والإيمان به كقوله : ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة ، ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذين يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

لطيفة : لها مناسبة بهذه الآية الكريمة : ذكر بعض العلماء أن نصرانياً قال لعالم من علماء المسلمين : ناظرني في الإسلام والمسيحية أيهما أفضل ؟ فقال العالم للنصراني : هلم إلى المناظرة في ذلك ، فقال النصراني : المتفق عليه أحق بالاتباع أم المختلف فيه ؟ فقال العالم : المتفق عليه أحق بالاتباع من المختلف فيه . فقال النصراني : إذن يلزمكم اتباع عيسى معنا ، وترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، لأننا نحن وأنتم ننفق على نبوة عيسى ، ونخالفكم في نبوة محمد عليهما الصلاة والسلام ، فقال المسلم : أنتم الذين تمنعون من اتباع المتفق عليه ، لأن المتفق عليه الذي هو عيسى قال لكم ﴿ ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ ، فلو كنتم متبعين عيسى حقاً لاتبعتم محمداً صلى الله عليه وسلم ، فأنقطع النصراني فظهر أنكم أتم الذين لم تتبعوا المتفق عليه ولا غيره ، فأنقطع النصراني

ولا شك أن النصارى لو كانوا متبعين عيسى ، لاتبعوا محمداً صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ ، قد قدمنا

أن هذه الآية في النصارى ، والتي قبلها في اليهود ، والتي قبل تلك في المسلمين ، كما يقتضيه ظاهر القرآن .

وقد قدمنا أن الكفر ، والظلم ، والفسق كلها يطلق على المعصية بما دون الكفر ، وعلى الكفر المخرج من الملة نفسه ، فن الكفر بمعنى المعصية . قوله صلى الله عليه وسلم لما سألته المرأة عن سبب كون الفساء أكثر أهل النار « إن ذلك واقع بسبب كفرهن » ثم فسره بأنهن يكفرن العشير ، وهن الكفر بمعنى المخرج عن الملة ، قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون ﴾ الآية ، ومن الظلم بمعنى الكفر قوله تعالى : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ، ولا يضرك فإن فعلت ، فإنك إذا من الظالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ، ومنه بمعنى المعصية قوله تعالى : ﴿ فنهى ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ﴾ الآية ، ومن الفسق بمعنى الكفر قوله : ﴿ وأما الذين فسفوا فإوهم النار ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ الآية ، ومنه بمعنى المعصية قوله في الذين فذفوا عائشة ، رضى الله عنها : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ﴾ .

ومعلوم أن القذف ليس بمخرج عن الملة ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ إن الدين جاءوا بالإلحك عصبة منكم ﴾ ، ومن الفسق بمعنى المعصية أيضا ، قوله في الوليد بن عقبة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ الآية .

وقد قدمنا أن العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب ، فن كان امتناعه من الحكم بما أنزل الله ، لقصد معارضته ورده ، والامتناع من التزامه فهو كافر ظالم فاسق كلها بمعناها المخرج من الملة ، ومن كان امتناعه من الحكم طوى ، وهو يعتقد قبج فعله ، فكفره وظلمه وفسقه غير المخرج من الملة ، إلا إذا كان ما امتنع من الحكم به شرطا في صحة إيمانه ، كالامتناع من اعتقاد مالا بد من اعتقاده ، هذا هو الظاهر في الآيات المذكورة ، كما قدمنا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعضهم ، ولكنه بين في مواضع آخر أن ولاية بعضهم لبعض زائفة ليست خالصة ، لأنها لا تستند على أساس صحيح ، هو دين الإسلام ، فبين أن العداوة والبغضاء بين النصارى دائمة إلى يوم القيامة ، بقوله : ﴿ وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ، أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ ، فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ، إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ، وبين مثل ذلك في اليهود أيضا ، حيث قال فيهم : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَقْلُوبَةٌ ، غَلَتْ أَيْدِيَهُمْ ، وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ، يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ . مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ ، وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ والظاهر أنها في اليهود فيما بينهم ، كما هو صريح السياق ، خلافا لمن قال إنها بين اليهود ، والنصارى .

وصرح تعالى بعدم اتفاق اليهود معللا له بعدم عقولهم في قوله : ﴿ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا : وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .

تنبيه

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ أن اليهودي والنصراني . يتوارثان . ورده بعض العلماء ، بأن المراد بالآية . ولاية اليهود لخصوص اليهود . والنصارى لخصوص النصارى ، وعلى هذا المعنى فلا دليل في الآية لتوارث اليهود والنصارى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ . فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن من تولى اليهود . والنصارى . من المسلمين . فإنه يكون منهم بتوليه إياهم ؛ وبين في موضع آخر أن توليهم موجب لصنخط الله ؛ والخلود في عذابه ، وأن متوليهم لو كان مؤمنا ما تولاهم : وهو قوله تعالى : ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ : أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ . وَفِي الْعَذَابِ

ثم خالدون : ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ، ما اتخذوهم أولياء ، ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴿ .

ونهى في موضع آخر عن توليهم مبينا سبب التنفير منه : وهو قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غصب الله عليهم : قد يئسوا من الآخرة . كما يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن محل ذلك ، فيما إذا لم تكن الموالة بسبب خوف ، وتقية ، وإن كانت بسبب ذلك فصاحبها معذور ، وهو قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ، إلا أن تتقوا منهم تقاة) فهذه الآية الكريمة فيها بيان لكل الآيات القاضية بمنع موالة الكفار مطلقاً وإيضاح ، لأن محل ذلك في حالة الاختيار ، وأما عند الخوف والتقية ، فيرخص في موالاتهم ، بقدر المداراة التي يكتفي بها شرهم ، ويشترط في ذلك سلامة الباطن من تلك الموالة .

ومن يأتي الأمور على اضطرار فليس كمثل آتيها اختياراً
 ويفهم من ظواهر هذه الآيات أن من تولى الكفار عمداً اختياراً ، رغبة
 فيهم أنه كافر مثلهم .

قوله تعالى : ﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ، يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ، فعسى الله أن يأتي بالفتح ، أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ، ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم ، إنهم لمعكم . حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين ﴾ .

ذكر في هذه الآية الكريمة أن الذين في قلوبهم مرض ، وهم المنافقون ، يمتدنون عن موالة الكفار من اليهود بأنهم يخشون أن تدور عليهم الدوائر ، أي دول الدهر الدائرة من قوم إلى قوم ، كما قال الشاعر :

إذا ما الدهر جر على أناس كلاكه أناخ بأخرينا

يمنون إما بقسط فلا يميزوننا ، ولا يتفضلوا علينا ، وإما بظفر الكفار بالمسلمين ، فلا يدوم الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، زعماً منهم أنهم عند قلب الدهر بنحو ما ذكر ، يكون لهم أصدقاء كانوا محافظين على صداقتهم ، فينالون منهم ما يؤمل الصديق من صديقه ، وأن المسلمين يتعجبون من كذبهم في إقسامهم بالله جهد أيمانهم ، إنهم لمع المسلمين ، وبين في هذه الآية : أن تلك الدوائر التي حافظوا من أجلها على صداقة اليهود ، أنها لا تدور إلا على اليهود ، والكفار ، ولا تدور على المسلمين ؟ بقوله : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ الآية . وعسى من الله نافذة ، لأنه العظيم الذي لا يطمع إلا فيما يعطى .

والفتح المذكور قبل : هو فتح المسلمين لبلاد المشركين ، وقبل : الفتح الحكم : كقوله ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وأنت خير الفاتحين ﴾ . وعليه فهو حكم الله بقتل مقاتلة بن قريظة وسبي ذراريهم ، وإجلاء بني النضير وقبل : هو فتح مكة : وهو راجع إلى الأول .

وبين تعالى في موضع آخر أن سبب حلفهم بالكذب للمسلمين ، أنهم منهم ، إنما هو الفرق أى الخوف ، وأنهم لو وجدوا محلاً يستترون فيه عن المسلمين لسارعوا إليه ، بفضهم للمسلمين ، وهو قوله : ﴿ ويحلفون بالله إنهم لمنكم ، وما هم منكم ، ولكنهم قوم يفرقون لئلا يجدون ملجأ أو مغارات ، أو مدخلا لولوا إليه وهم يجهلون ﴾ ففي هذه الآية بيان سبب أيمان المنافقين ، ونظيرها قول ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة ﴾

وبين تعالى في موضع آخر ، أنهم يحلفون تلك الأيمان ليرضى عنهم المؤمنون وأنهم إن رضوا عنهم ، فإن الله لا يرضى عنهم ، وهو قوله : ﴿ يحلفون لكم ، لترضوا عنهم ، فإن ترضوا عنهم ، فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ .

وبين في موضع آخر : أنهم يريدون بأيمانهم إرضاء المؤمنين ، وأن الله

ورسوله أحق بالإرضاء ، وهو قوله : ﴿ يحلفون لحكم ، ليرضوكم واقع ورسوله أحق أن يرضوه ، إن كانوا مؤمنين ﴾ .

وبين في موضع آخر أنهم يحلفون ليرضوا عنهم ، بسبب أن لهم عذراً صحيحاً ، وأن الله أمرهم بالإعراض عنهم ، لأن لهم عذراً صحيحاً ، بل مع الإعلام بأنهم رجس ، وما واهم النار بسبب ما كسبوا من النفاق ، وهو قوله : ﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم ، لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم ، إنهم رجس وما واهم جهم ، جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن أيمانهم الكاذبة سبب لإهلاكهم أنفسهم وهو قوله : ﴿ سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يهلكون أنفسهم ﴾ الآية . وهذه الأسباب لحلف المنافقين التي ذكرت في هذه الآيات راجعة جميعاً إلى السبب الأول ، الذي هو الخوف ، لأن خوفهم من المؤمنين : هو سبب رغبتهم في إرضائهم ، وإعراضهم عنهم بأن لا يؤذوهم ، ولذا حلفوا لهم ، ليرضوهم ، وليعرضوا عنهم ، خوفاً من أذاهم ، كما هو ظاهر .

تفسيه

قوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا ﴾ فيه ثلاث قراءات سبعيات .

الأول : يقول : بلا واو مع الرفع ، وبها قرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر .

الثانية : ويقول بإثبات الواو مع رفع الفعل أيضاً ، وبها قرأ عاصم ، وحمة والكسائي .

الثالثة : بإثبات الواو ، ونصب يقول عطفاً على أن (يأتي بالفتح) وبها قرأ أبو عمرو .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي

الله يقوم بحبهم ، ويحبونه أدلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ﴿ ، الآية .
 أخبر تعالى المؤمنين في هذه الآية الكريمة أنهم إن ارتد بعضهم فإن الله
 يأتي عوضاً عن ذلك المرتد يقوم من صفاتهم الذل للمؤمنين ، والتواضع لهم ،
 ولين الجانب القسوة ، والشدة على الكافرين وهذا من كمال صفات المؤمنين ،
 وبهذا أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، فأمره بلين الجانب للمؤمنين ، بقوله :
 ﴿ واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ واخفض جناحك لمن اتبعك من
 المؤمنين ﴾ ، وأمره بالقسوة على غيرهم بقوله : ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار
 والمنافقين ، واغلظ عليهم ، وما أراهم جهنم وبئس المصير ﴾ وأثنى تعالى على
 نبيه باللين للمؤمنين في قوله : ﴿ فيها رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ
 القلب ، لانفضوا من حولك ﴾ الآية وصرح بأن ذلك المذكور من اللين
 للمؤمنين ، والشدة على الكافرين ، من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم ،
 وأصحابه رضى الله عنهم ؛ بقوله : ﴿ محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على
 الكفار ، رحماء بينهم ﴾ .

وقد قال الشاعر في رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وما حملت من ناقة فوق رحلها أبر وأوفى ذمة من محمد
 وأعطى إذا ما طلب العرف جاءه وأمضى بحمد المشرقي المهند
 وقال الآخر فيه :

وما حملت من ناقة فوق رحلها أشد على أعدائه من محمد
 ويفهم من هذه الآيات أن المؤمن يجب عليه أن لا يلين إلا في الوقت
 المناسب للين ، وألا يشتد إلا في الوقت المناسب للشدة ، لأن اللين في محل
 الشدة ضعف ، وخور ، والشدة في محل اللين حق ، وخرق ، وقد قال
 أبو الطيب المتنبى :

إذا قيل حلم قل فلهلحلم موضع وحلم الفتى في غير موضعه جهل
 قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة ، والإنجيل ، وما أنزل إليهم من
 ربهم ، لأكلوا من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ﴾ ذكر تعالى في هذه الآية

الكريمة أن أهل الكتاب لو أطاعوا الله ، وأقاموا كتابهم باتباعه ، والعمل بما فيه ، ليسر الله لهم الأرزاق وأرسل عليهم المطر ، وأخرج لهم ثمرات الأرض .

وبين في مواضع آخر أن ذلك ليس خاصاً بهم ، كقوله عن نوح وقومه ﴿ فقلت استغفروا ربكم ، إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال ، وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً ﴾ وقوله عن هود وقومه : ﴿ ويا قوم استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ الآية . وقوله عن نبينا عليه الصلاة والسلام وقومه ﴿ وأن استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يمتسكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ﴾ الآية . على أحد الأقوال وقوله : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا ، واتقوا ، لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ومن يتق الله ، يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ وقوله : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ، واصطبر عليها ، لأنسالك رزقاً ، نحن نرزقك ، والعاقبة للمتقون ﴾ ومفهوم الآية أن معصية الله تعالى . سبب لنقيض ما يستجلب بطاعته ، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ منهم أمة مقتصة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن أهل الكتاب قسمان :

طائفة منهم مقتصة في حملها ، وكثير منهم ساء ما يعمل ، وقسم هذه الأمة إلى ثلاثة أقسام في قوله : ﴿ فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ، ذلك هو الفضل الكبير ﴾ ووعد الجميع بالجنة بقوله : ﴿ جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ، ولؤلؤاً ، ولباسهم فيها حرير ﴾ .

وذكر القسم الرابع : وهو الكفار منها بقوله ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ الآية .

وأظهر الأقوال في المقصد ، والسابق ، والظالم ، أن المقصد هو من امتثل الأمر ، واجتنب النهى ، ولم يزد على ذلك ، وأن السابق بالخيرات هو من فعل ذلك ، وزاد بالتقرب إلى الله بالتواقل ، والتورع عن بعض الجائزات ، خوفاً من أن يكون سبباً لغيره ، وأن الظالم هو المذكور في قوله : ﴿ خلطوا عملاً صالحاً ، وآخر سيئاً ، عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ الآية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ الآية .

أمر تعالى في هذه الآية نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل إليه ، وشهد له بالامتثال في آيات متعددة ، كقوله : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ ﴾ ، وقوله : ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ ، ولو كان يمكن أن يكتم شيئاً ، لكتم قوله تعالى : ﴿ وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس ، والله أحق أن تخشاه ﴾ ، فمن زعم أنه صلى الله عليه وسلم ، كتم حرفاً مما أنزل عليه ، فقد أعظم الافتراء ، على الله ، وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة ، فعموا وصدوا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصدوا ، كثير منهم ، والله بصير بما يعملون) الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن بنى إسرائيل عموا وصدوا مرتين ، تتخللها توبة من الله عليهم ، وبين تفصيل ذلك في قوله : (وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) الآية فبين جزاء عمهم ، وصممهم في المرة بقوله : (فإذا جاء وعد أولادهم ، بعثنا عليكم عبداً لنا ، أولى بأس شديد) ، وبين جزاء عمهم ، وصممهم في المرة الآخرة بقوله ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم ، وليدخلوا المسجد ، كما دخلوه أول مرة ، وليتبروا ما علوا تتيهوا ﴾ ، وبين التوبة التي بينهما بقوله : ﴿ ثم رددنا لكم الكرة عليهم ، وأمددناكم بأموال وبنين ، وجعلناكم أكثر نفيراً ﴾ ، ثم بين أنهم إن عادوا إلى الإفساد عاد إلى الانتقام منهم بقوله : ﴿ وإن عدتم

عدنا ﴿ فمادوا إلى الإفساد بتكذيبه صلى الله عليه وسلم ، وكتم صفاته التي في التوراة ، فعاد الله إلى الإتيان منهم ، فسلط عليهم نبيه صلى الله عليه وسلم فذبح مقاتلة بن قريظة ، وسبي نسائه ، وذرايعهم وأجلى بنى قينقاع ، وبني النضير . كما ذكر تعالى طرفاً من ذلك في سورة الحشر ، وهذا البيان الذي ذكرنا في هذه الآية ذكره بعض المفسرين ، وكثير منهم لم يذكره ، ولكن ظاهر القرآن يقتضيه ، لأن السياق في ذكر أفعالهم القبيحة الماضية ، من قتل الرسل ، وتكذيبهم ، إذ قبل الآية المذكورة ﴿ كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم ، فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ .

ومعنى ﴿ حسبوا ألا تكون فتنة ﴾ ظنوا ألا يصيبهم بلاء وعذاب من الله ، بسبب كفرهم ، وقتلهم الأنبياء ، لزعمهم الباطل ، أنهم أبناء الله ، وأحباؤه ، وقوله : ﴿ كثير منهم ﴾ أحسن أوجه الإعراب فيه ؛ أنه بدل من واو الفاعل في قوله : ﴿ عموا وصموا ﴾ ، كقولك : جاء القوم أكثرهم ، وقوله : ﴿ ألا تكون فتنة ﴾ ، قرأه حمزة ، والكسائي ، وأبو عمرو بالرفع ، والباقون بالنصب ، فوجه قراءة النصب ظاهر ، لأن الحسبان بمعنى الظن ، ووجه قراءة الرفع ، تنزيل اعتقادهم لذلك - ولو كان باطلاً - منزلة العلم ، فتكون أن خففة من الثقلية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ، ويستغفرونه ، والله غفور رحيم ﴾ . أشار في هذه الآية : إلى أن الذين قالوا : ﴿ إن الله ثالث ثلاثة ﴾ لو تابوا إليه من ذلك ؟ لتاب عليهم : وغفر لهم لأنه استعطفهم إلى ذلك أحسن استعطاف وألطفه بقوله : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه ﴾ ؟ ثم أشار إلى أنهم إن فعلوا ذلك غفر لهم بقوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ ؟ وصرح بهذا المعنى عاماً لجميع الكفار بقوله . ﴿ قل للذين كفروا ، إن يفتنوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام ﴾ ذكر في هذه الآية السكريمة أن عيسى وأمه كانا يا كلان الطعام ، وذكر في مواضع أخر أن

جميع الرسل كانوا كذلك . كقوله ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام ﴾ الآية وقوله ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ﴾ الآية وقوله تعالى : ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ ، معنى قوله : ﴿ يؤفكون ﴾ يصرفون عن الحق ، والمراد بصرفهم عنه ، قول بعضهم : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقول بعضهم : إن الله ثالث ثلاثة : وقول بعضهم : عزيز ابن الله - سبحانه وتعالى من ذلك علواً كبيراً ، وعلى من يقول ذلك لعائن الله إلى يوم القيامة ، فإنهم يهولون هذا الأمر الذى لم يقل أحد أشنع منه ولا أعظم ؛ مع ظهور أدلة التوحيد المبينة له ، ولذا قال تعالى : ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ على سبيل التعجيب من أمرهم ، كيف يؤفكون إلى هذا الكفر مع وضوح أدلة التوحيد ١٤ .

قوله تعالى : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود ، وعيسى ابن مريم ﴾ الآية . قال بعض العلماء : الذين لعنوا على لسان داود ، الذين اعتدوا في السبت ، والذين لعنوا على لسان عيسى ابن مريم ، وهم الذين كفروا من أهل المسائدة ، وعليه فلعن الأولين مسخهم إقردة ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ، فأننا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ ، ولعن الآخرين هو المذكور في قوله : ﴿ فن يكفر بعد منكهم فأنى أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ ، وذكر غير واحد أنه مسخهم خنازير ، وهذا القول مروى عن الحسن ، وقتادة ، ومجاهد ، والباقر نقله الألوسى في تفسيره ، وقال : واختاره غير واحد ، ونقله القرطبي عن ابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، وأبى مالك ، وذكر أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال بعض من قال بهذا القول : إن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت ، قال داود عليه الصلاة والسلام : « اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء » ، ومثل المنطقة على الحقوين ، فسرخهم الله قردة ، وأصحاب المسائدة لما كفروا ، قال عيسى عليه الصلاة والسلام : « اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المسائدة عذاباً

لم تعذبه أحداً من العالمين ، والغنم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير ، وأن هذا معنى لعنهم على لسان داود ، وعيسى ابن مريم ، وفي الآية أقوال غير هذا تركنا التعرض لها ، لأنها ليست بما نحن بصدده .

قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ ، قد قدمنا في سورة البقرة أن المراد بما عقدتم الأيمان ، هو ما قصدتم عقد اليمين فيه ، لا ما جرى على ألسنتكم من غير قصد نحو « لا والله ، و « بلى والله » ومنه قول الفرزدق :

ولست بماخوذ بلغو تقوله إذا لم تعتمد عاقدات العزائم
وهذا العقد معنوي، ومنه قول الخطيب :

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شذوا العناج وشذوا فوه الكربا
وقراء حمزة ، والكسائي ، وشعبة عن عاصم ﴿ عقدتم ﴾ بالتخفيف بلا ألف . وقراء ابن ذكوان عن ابن عامر ﴿ عاقدتم ﴾ بألف بوزن فاعل ، وقراءه الباقر بالتشديد من غير ألف ، والتضعيف والمفاعلة : معناهما مجرد الفعل بدليل قراءة ﴿ عقدتم ﴾ بلا ألف ، ولا تضعيف ، والقراءات يبين بعضها بعضاً ، « وما » في قوله بما ﴿ عقدتم ﴾ مصدرية على التحقيق لا موصولة . كما قاله بعضهم زاعماً أن ضمير الربط محذوف .

وفي المراد باللغو في الآية أقوال أشهرها عند العلماء اثنان :

الأول : أن اللغو ما يجرى على لسان الإنسان من غير قصد ، كقوله « لا والله » و « بلى والله » .

وذهب إلى هذا القول الشافعي ، وعائشة في إحدى الروايتين عنها ، وروى عن ابن عمر . وابن عباس في أحد قوليه ، والشعبي ، وعكرمة في أحد قوليه ، وعروة بن الزبير ، وأبي صالح ، والضحاك في أحد قوليه ، وأبي قلابة ، والزهرى ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وغيره .

القول الثاني : أن اللغو هو أن يحلف على ما يعتقد ، فيظهر نفيه ، وهذا هو مذهب مالك بن أنس ، وقال : إنه أحسن ما سمع في معنى اللغو ، وهو

مروى أيضاً عن عائشة ، وأبي هريرة ، وابن عباس في أحد قوليهِ ، وسليمان ابن يسار ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد في أحد قوليهِ ، وإبراهيم النخعي في أحد قوليهِ ، والحسن ، وزرارة بن أبي أرفى ، وأبي مالك ، وعطاء الخراساني ، وبكر بن عبد الله ، وأحد قولي عكرمة ، وحبيب بن أبي ثابت ، والسدي ، ومكحول ، ومقاتل ، وطاوس ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، ويحيى بن سعيد ، وربيعه ، كما نقله عنهم ابن كثير .

والقولان متقاربان ، واللغو يشملهما ؛ لأنه في الأول لم يقصد عقد اليمين أصلاً ، وفي الثاني لم يقصد إلا الحق والصواب ، وغير هذين القولين من الأقوال تركته لضعفه في نظري ، واللغو في اللغة : هو الكلام بما لا خير فيه ، ولا حاجة إليه ، ومنه حديث : « إذا قلت لصاحبك ، والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت ، فقد لغوت ، أو لغيت » .

وقول العجاج :

ورب أسراب حجيج كظلم عن اللغا ورفث التكلم

مسائل من أحكام الأيمان

اعلم أن الأيمان أربعة أقسام : اثنان فيهما الكفارة بلا خلاف ، واثنان يختلف فيهما .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام : قسمان فيهما الكفارة وقسمان لا كفارة فيهما . خرج الدارقطني في سننه ، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا خلف بن هشام ، حدثنا عبثر عن ليث ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، عن عبد الله قال : الأيمان أربعة ، بيمينان يكفران ، ويمينان لا يكفران .

فاليمينان اللذان لا يكفران ، فالرجل الذي يحلف : والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل ، والرجل يقول : والله لأفعلن كذا وكذا ، فلا يفعل .

واليمينان اللذان لا يكفران ، فالرجل يحلف : والله ما فعلت كذا وكذا ،

وقد فعل ، والرجل يحلف : لقد فعلت كذا وكذا ، ولم يفعله قال ابن عبد البر ، وذكر سفيان الثوري في [جامعه] ، وذكره المروزي عنه أيضاً .

قال سفيان : الإيمان أربعة ، يميننا يكفران ، وهو أن يقول الرجل : والله « لا أفعل » ثم يفعل ، أو يقول : « والله لأفعلن » ثم لا يفعل ، ويمينا لا يكفران ، وهو أن يقول الرجل « والله ما فعلت » ، وقد فعل أو يقول « والله لقد فعلت » ، وما فعل .

قال المروزي : أما اليمينان الأوليان ، فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قاله سفيان ، وأما اليمينان الأخريان ، فقد اختلف أهل العلم فيهما فإن كان الحالف حالف على أنه لم يفعل كذا وكذا أو أنه فعل كذا وكذا عند نفسه صادقاً يرى أنه على ما حلف عليه ، فلا إثم عليه ولا كفارة عليه في قول مالك وسفيان الثوري ، وأصحاب الرأي .

وكذلك قال أحمد وأبو عبيد ، وقال الشافعي : لا إثم عليه . وعليه كفارة . قال المروزي : وليس قول الشافعي في هذا بالقوى ، قال : وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا ، وقد فعل متعمداً للكذب فهو آثم ، ولا كفارة عليه في قول عامة العلماء مالك ، وسفيان الثوري ، وأصحاب الرأي ، وأحمد ابن حنبل ، وأبي ثور ، وأبي عبيد .

وكان الشافعي يقول : يكفر ، قال : وقد روى عن بعض التابعين مثل قول الشافعي ، قال المروزي : أصل إلى قول مالك وأحمد ، أنه محل الغرض من القرطبي بلفظه ، وهو حاصل تحرير المقام في حلف الإنسان « لأفعلن » أو « لا أفعل » .

وأما حلفه على وقوع أمر غير فعله ، أو عدم وقوعه ، كان يقول : والله لقد وقع في الوجود وكذا ، أو لم يقع في الوجود كذا ، فإن حلف عن ماض أنه واقع ، وهو يعم عدم وقوعه متعمداً للكذب فهي يمين غموس ، وإن كان يعتقد وقوعه فظهر نفيه فهي من يمين اللغو كما قدمنا ، وإن كان شاكاً فهو كالغموس ، وجعله بعضهم من الغموس .

وإن حلف على مستقل لا يدري أيقع أم لا؟ فهو كذلك أيضاً يدخل في يمين الغموس، وأكثر العلماء على أن يمين الغموس لا تكفر لأنها أعظم إثمًا من أن تكفرها كفارة اليمين.

وقد قدمنا قول الشافعي بالكفارة فيها، وفيها عند المالكية تفصيل، وهو وجوب الكفارة في غير المتعلقة بالزمن الماضي منها، واعلم أن اليمين منقسمة أيضاً إلى يمين منعقدة على بر، ويمين منعقدة على حنث، فالمنعقدة على بر هي التي لا يلزم صاحبها حل اليمين بفعل ما حلف عليه، أو بالكفارة كقوله «والله لأفعلن كذا»، والمنعقدة على حنث هي التي يلزم صاحبها حل اليمين بفعل ما حلف عليه، أو بالكفارة كقوله «والله لأفعلن كذا» ولا يحكم بحنثه في المنعقدة على حنث حتى يفوت إمكان فعل ما حلف عليه، إلا إذا كانت موقته بوقت فيحنث بفواته. ولكن إن كانت بطلاق كقوله على طلاقها «لأفعلن كذا» فإنه يمنع من وطئها حتى يفعل ما حلف عليه، لأنه لا يدري أير في يمينه أم يحنث؟ ولا يجوز الإقدام على فرج مشكوك فيه عند جماعة من العلماء منهم مالك وأصحابه. وقال بعض العلماء: لا يمنع من الوطء؛ لأنها زوجته؛ والطلاق لم يقع بالفعل؛ ومن قال به أحد.

المسألة الثانية: اعلم أن اليمين لا تنعقد إلا بأسماء الله وصفاته، فلا يجوز القسم بمخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم: «من كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت» ولا تنعقد يمين بمخلوق كائنًا من كان، كما أنها لا تجوز بإجماع من يعتد به من أهل العلم، وبالنص الصحيح الصريح في منع الحلف بغير الله، فقول بعض أهل العلم بانعقاد اليمين به صلى الله عليه وسلم لتوقف إسلام المرء على الإيمان به ظاهر البطлан، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: يخرج من عهدة اليمين بواحد من ثلاثة أشياء:

الأول: إبرارها بفعل ما حلف عليه.

الثاني: الكفارة، وهي جائزة قبل الحنث وبعده على التحقيق.

الثالث: الاستثناء بنحو إن شاء الله، والتحقيق أنه حل لليمين لا بدل من

الكفارة ، كما زعمه ابن الماجشون ، ويشترط فيه قصد التلفظ به ، والاتصال باليمين ، فلا يقبل الفصل بغير ضروري كالسعال ، والعطاش ، وما ذهب إليه ابن عباس وغيره من جواز تراخي الاستثناء .

فالتحقيق فيه أن المراد به أن العبد يلزمه إذا قال « لأفعلن كذا » أن يقول : إن شاء الله ، كما صرح به تعالى في قوله : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ فإن نسي الاستثناء بآن شاء ، وتذكره ولو بعد فصل ، فإنه يقول : إن شاء الله لينخرج بذلك من عهدة عدم تفويض الأمور إلى الله وتعليقها بمشيئته ، لا من حيث إنه يحل اليمين إلى مضعف وانعقدت .

ويدل لهذا أنه تعالى قال لأيوب : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تخش ﴾ ولو كان تدارك الاستثناء ممكناً لقال له قل : إن شاء الله ، ويدل له أيضاً أنه لو كان كذلك لما علم انعقاد يمين لإمكان أن يلحقها الاستثناء المتأخر ، وأعلم أن الاستثناء بآن شاء الله يفيد في الحلف بالله إجماعاً .

واختلف العلماء في غيره كالخلف بالطلاق والظهار والعتق ، كأن يقول : إن دخلت الدار فانت طالق إن شاء الله ، أو أنت على كظهر أمي إن شاء الله ، أو أنت حرة إن شاء الله ، فذهب بعض العلماء إلى أنه لا يفيد في شيء من ذلك لأن هذه ليست أيماناً ، وإنما هي تعليقات للعتق والظهار والطلاق ، والاستثناء بالمشيئة إنما ورد به الشرع في اليمين دون التعليق ، وهذا مذهب مالك وأصحابه ، وبه قال الحسن ، والأوزاعي ، وقتادة ، ورجحه ابن العربي وغيره .

وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يفيد في ذلك كله ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وطارس ، وسجاد ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني وفرق قوم بين الظهار وبين العتق والطلاق ، لأن الظهار فيه كفارة فهو يمين تنحل بالاستثناء ، كاليمين بالله والنذر ، ونقله ابن قدامة في المغني عن أبي موسى ، وحزم هو به .

المسألة الرابعة : لو فعلت المحلوف عن فعله ناسياً ، ففيه للعالم ثلاثه مذاهب :

الأول : لاحت عليه مطلقاً ، لأنه معذور بالنسيان ، والله تعالى يقول : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استمكروا عليه » ، وهذا الحديث وإن أعله الإمام أحمد ، وابن أبي حاتم ، فإن العلماء تلقوه بالقبول قديماً وحديثاً ، ويشهد له ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ، قال الله نعم » ، ومن حديث ابن عباس : قال الله « قد فعلت » وكون من فعل ناسياً لا يحنث هو قول عطاء ، وعمرو بن دينار ، وابن أبي نجیح ، وإسحاق ، ورواية عن أحمد ، كما قاله صاحب المغنى ، ووجه هذا القول ظاهر الأدلة التي ذكرنا ، وذهب قوم إلى أنه يحنث مطلقاً ، وهو مشهور مذهب مالك ، وبه قال سعيد بن جبیر ، ومجاهد والزهرى وقتادة ؛ وريضة ، وأبو حنيفة وهو أحد قولى الصافى ، كما نقله عنهم صاحب المغنى ، ووجه هذا القول عند القائل به أنه فعل ما حلف لا يفعله عمداً ، فلما كان عامداً للفعل الذى هو سبب الحنث لم يعذر بنسيانه اليين ، ولا يخفى عدم ظهوره .

وذهب قوم إلى الفرق بين الطلاق والعق وبين غيرهما ، فلا يعذر بالنسيان فى الطلاق والعق ، ويعذر به فى غيرهما ، وهذا هو ظاهر مذهب الإمام أحمد ، كما قاله صاحب المغنى قال : واختاره الحلال ؛ وصاحبه ، وهو قول أبى عبيد .

قال مقبده عفا الله عنه : وهذا القول الأخير له وجه من النظر ، لأن فى الطلاق والعق حقا لله وحقا للأدعى ، والخالف يمكن أن يكون متعمداً فى نفس الأمر ، ويدعى النسيان لأن العمد من القصور الكامنة التى لا تظهر حقيقتها للناس ، فلو عذر بادعاء النسيان لأمكن تأدية ذلك إلى ضياع حقوق الأدميين ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : إذا حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس ونحوه ، فليس له الامتناع من ذلك ، والتعامل باليين بل عليه أن يكفر

عن يمينه ، ويأتى الذى هو خير لقوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ الآية ؛ أى لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى حائطة لكم من البر ، وصلة الرحم إذا حلقتم على تركها ؛ ونظير الآية قوله تعالى فى حلف أبى بكر رضى الله عنه ألا ينفق على مسطح ، لما قال فى حائشة رضى الله عنها ما قال : ﴿ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤثروا أولو القربى والمساكين والمهاجرين فى شيل الله وليعفوا ويصفحوا ألا يتنجبون أن يصغر الله لكم ، والله غفور رحيم ﴾ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « والله لأن يبلغ أحدكم يمينه فى أمه آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى افترض الله عليه » ، متفق عليه من حديث أبى هريرة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » ، متفق عليه أيضاً من حديث أبى موسى .

وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة : « يا عبد الرحمن بن سمرة لا تصل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك » ، متفق عليه أيضاً ، والأحاديث فى الباب كثيرة . وهذا هو الحق فى المسألة خلافاً لمن قال : كفارتها تركها متمسكاً بأحاديثه وردت فى ذلك ، قال أبو داود : والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها : « فليكفر عن يمينه » ، وهى الصحاح ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ لم يقيد هنا « رقبة » بكفارة اليمين بالإيمان وقيد به كفارة القتل خطأ .

وهذه من مسائل المطلق والمقيد فى حالة اتفاق الحكم ، مع اختلاف السبب ، وكثير من العلماء يقولون فيه يحمل المطلق على المقيد فتقيد رقبة

اليمين ، والظاهر بالتعبد الذي في رقبة القتلى خطأ ، حلاً للمطلن على المقيد ، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومن وافقه .

وقد أرحمنا هذه المسألة في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب] في سورة الذم عند قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ، ولذلك لم نطل الكلام بها هنا ، والمراد بالتحرير الإخراج من الرق ، وربما استعملته العرب في الإخراج من الأمور المشقة ، وتعبد الدنيا ونحو ذلك ، ومنه قول والده مريم ﴿ إني فذرت لك ما في بطني محرراً ﴾ أي من تعب أعمال الدنيا ، ومنه قول الفرزدق همام بن غالب التميمي :

أني غدانة إني حررتكم فوهبتكم لعطية بن جمال

يعني حررتكم من الهجاء ، فلا أهجوكم .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس ﴾ الآية ، يفهم من هذه الآية الكريمة أن الخمر نجاسة العين ، لأن الله تعالى قال : إنها رجس ، والرجس في كلام العرب كل مستقذر تعافه النفس .

وقيل : إن أصله من الركن ، وهو العذرة والتفنن . قال بعض العلماء : ويدل لهذا مفهوم المخالفة في قوله تعالى في شراب أهل الجنة ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ ، لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه ، أن خمر الدنيا ليست كذلك ، وبما يؤيد هذا أنه كل الأوصاف التي مدح بها تعالى خمر الآخرة منفية عن خمر الدنيا ، كقوله : ﴿ لا فيها غول ، ولا م فيها ينزفون ﴾ وكقوله : ﴿ لا يصدحون فيها ، ولا ينزفون ﴾ ، بخلاف خمر الدنيا ففيها غول ينثال العقول وأهلها يصدحون أي يصيبهم الصداح الذي هو وجع الرأس بسببها ، وقوله ﴿ لا ينزفون ﴾ على قراءة فتح الزاى مبنيّاً للفعول ، فعناه : أنهم لا يسكرون ، والنزيف السكران ، ومنه قول حميد بن ثور :

نزيف ترى ردع العبير بجيبها كما طرح الضاري النزيف المكلم

يعني أنها في ثقل حركتها كالسكران ، وأن خمرة العبير الذي هو الطيب في جيبها كخمرة الدم على الطريد الذي ضرجه الجوارح بدمه ، فأصابه نزيف

الدم من جرح الجوارح له ، ومنه أيضاً قول لعمري القبيح :

وإذا هي تمشى كمشى التزيف يصره بالكثيب البحر
وقوله أيضاً :

ريف إذا قامت لوجه تمايلك تراشى الفؤاد الرخص ألا تخفرا
وقول ابن أبي ربيعة أو جميل :

فلنست قاهما آخذاً بقرونها شرب التزيف يبرد ماء الحشرج
وعلى قراءة (ينزفون) بكسر الزاي مبنياً للفاعل ، ففيه وجهان من
التفسير للعلماء :

أحدهما : أنه من أنزف القوم إن حان منهم النزف وهو السكر ؛ ونظيره
قولهم : أحصد الزرع إذا حان حصاده وأقطف العنب إذا حان قطافه ، وهذا
القول معناه راجع إلى الأول .

والثاني : أنه من أنزف القوم إذا فنيتم خمرهم . ومنه قول الحطيئة :
لعمري لئن أنزفتموا أو صحتموا لبئس النداءى أتم آل أبجرا
وجماهير العلماء على أن الخمر نجاسة العين لما ذكرنا ؛ وخالف في ذلك ربيعة
والليث ، والمزني صاحب الشافعي ، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين ؛
كما نقله عنهم القرطبي في تفسيره .

واستدلوا لطهارة عينها بأن المذكورات معها في الآية من مال ميسر ، ومال
قمار وأنصاب وأزلام ليست نجاسة العين ، وإن كانت محرمة الاستعمال .

وأجيب من جهة الجمهور بأن قوله (رجس) يقتضى نجاسة العين في الكل ،
فما أخرجته إجماع ، أو نص خرج بذلك ، وما لم يخرج به نص ولا إجماع ؛ ولم
الحكم بنجاسته ، لأن خروج بعض مآتاره العام بمخصص من المخصصات ،
لا يسقط الاحتجاج به في الباقي ، كما هو مقرر في الأصول ، وإليه الإشارة
بقول صاحب مراقي السعود :

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معيناً بين

وعلى هذا ، فالمسكر الذى همت البلوى اليوم بالتطيب به المعروف فى اللسان الدارجى بالكولانيا نجس لا تجوز الصلاة به ، ويؤيده أن قوله تعالى فى المسكر ﴿ فاجتنبوه ﴾ يقتضى الاجتناب المطلق الذى لا يفتنع معه بشئ من المسكر ، وما معه فى الآية بوجه من الوجوه ، كما قاله القرطبي وغيره .

قال مقبده هنا الله عنه : لا يخفى عن منصف أن التضخيم بالطيب المذكور وللتلذذ بريحته ، واستطابته ، واستحسانه مع أنه مسكر ، والله يصرح فى كتابه بأن الخمر رجس فيه مافيه ، فليس للمسلم أن يتطيب بما يسمع به يقول فيه : ﴿ إنه رجس ﴾ كما هو واضح ، ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإراقة الخمر ، فلو كانت فيها منفعة أخرى لبينها ، كما بين جواز الانتفاع بجلود الميتة ، ولما أراقها .

واعلم أن ما استدلل به سعيد بن الحداد القروى على طهارة عين الخمر بأن الصحابة أراقوها فى طرق المدينة ، ولو كانت نجسة ، لما فعلوا ذلك ولتأثم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، كما نهام عن التخلي فى الطرق ، لادليل له فيه ، فإنها لا تنعم الطرق ، بل يمكن التحرز منها ، لأن المدينة كانت واسعة ، ولم تكن الخمر كثيرة جداً بحيث تكون نهراً أو سيلاً فى الطرق يعمها كلها ، وإنما أريققت فى مواضع يسيرة يمكن التحرز منها ، قاله القرطبي وهو ظاهر .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » ، هذه الآية الكريمة يفهم من دليل خطابها أى مفهوم مخالفتها أنهم إن حلوا من إحرامهم ، جاز لهم قتل الصيد ، وهذا المفهوم مصرح به فى قوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » ، يعنى إن شئتم كما تقدم إيضاحه فى أول هذه السورة الكريمة .

قوله تعالى : ﴿ ومن قتله منكم متعمداً ﴾ ، الآية .

ذهب جمهور العلماء إلى أن معنى هذه الآية الكريمة : ومن قتله منكم متعمداً لقتله ذاكرآ لإحرامه ، وخالف مجاهد - رحمه الله - الجمهور قائلًا :

إن معنى الآية : ومن قتل منكم متعمداً لقتله في حال كونه ناسياً لإحرامه ، واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ ، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون فيها قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول . وإذا عرفت ذلك فاعلم أن في الآية قرينة واضحة دالة على عدم صحة قول مجاهد رحمه الله ، وهي قوله تعالى : ﴿ ليدوق وبال أمره ﴾ ، فإنه يدل على أنه متعمد أمراً لا يجوز ، أما الناسي فهو غير آثم إجماعاً ، فلا يناسب أن يقال فيه : ﴿ ليدوق وبال أمره ﴾ ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الآية .

ظاهر عموم هذه الآية الكريمة يشمل إباحة صيد البحر للمحرم بجمع أو حمرة ، وهو كذلك ، كما بينه تخصيصه تعالى بتحريم الصيد على المحرم بصيد البر في قوله : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ ، فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم ، كما هو ظاهر .

مسائل تتعلق بالاصطیاد فی الإحرام أو فی الحرم

المسألة الأولى : أجمع العلماء على منع صيد البر للمحرم بجمع أو حمرة . وهذا الإجماع في ما كول اللحم الوحشي كالظبي والغزال ونحو ذلك ، وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه ، لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي قتادة رضي الله عنه ، أنه كان مع قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو حلال وهم عزمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم أمامهم ، فأبصروا حماراً وحشياً وأبو قتادة مشغول ينصف نعله فلم يؤذوه ، وأجبروا لو أنه أبصره فأبصره فأسرج فرسه . ثم ركب ونسى سوطه ورحله فقال لهم : ناولوني السوط والرمح ، فقالوا : والله لا نعینك عليه ، فنضب نزل فأخذهما فركب فشدد على الحمار فعفره ثم جاء به ، وقد مات فوقعوا فيه يأكلوه ، ثم

إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فأدركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، فسألوه
 فقررهم على أكله ، وقالوا أبو قتادة عضد الحمار الوحشي ، فأكل منها صلى الله
 عليه وسلم ، وبأسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ، قالوا : لا ،
 قال : فكلوه » .

وللبخاري « هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها قالوا :
 لا ، قال : فكلوا ما بق من لحمها » ، وقد أجمع جميع العلماء على أن ما صاده محرم
 لا يجوز أكله للمحرم الذي صاده ، ولا لمحرم غيره ، ولا لحلال غير محرم
 لأنه ميتة .

واختلف العلماء في أكل المحرم مما صاده حلال على ثلاثة أقوال ، قيل :
 لا يجوز له الأكل مطلقاً ، وقيل : يجوز مطلقاً ، وقيل : بالتفصيل بين ما صاده
 لأجله ، وما صاده لأجله فيمنع الأول دون الثاني .

واحتج أهل القول الأول بحديث مصعب بن جثامة رضي الله عنه « أنه
 أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشياً وهو بالآبواء أو بودان
 فرده عليه ، فلما رأى ما في وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » متفق
 عليه ، ولأحمد ومسلم « لحم حمار وحشي » .

واحتجوا أيضاً بحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه « أن النبي صلى الله
 عليه وسلم أهدى له عضو من لحم صيد فرده ، وقال : إنا لا نأكله إنا حرم »
 أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي .

واحتجوا أيضاً بمعوم قوله تعالى : (وحرم عليكم صيد الهمم حرماً) ،
 ويروي هذا القول عن علي وابن عباس وابن عمر . والبيهقي والثوري وإسحاق
 وطائفة وغيرهم .

واحتج من قال : يجوز أكل المحرم ما صاده الحلال مطلقاً بمعوم
 الأحاديث الواردة بجواز أكل المحرم من صيد الحلال ، كحديث طلحة بن
 عبيد الله عند مسلم ، والإمام أحمد « أنه كان في قوم عزمين فأهدى لهم طير ،

وطلحة راقدة ، فمنهم من أكل ومنهم من تورع فلم يأكل فلما استقيظ طلحة
رضي الله عنه ولفق من أكله وقال : « أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وكحديث البهزي واسمه زيد بن كعب ، أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم
في حمار وحشي مقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه « شأنكم بهذا الحمار ،
فأمر صلى الله عليه وسلم أبا بكر فقسه في الرفاق وهم محرمون ، « أخرجه
الإمامان مالك في موطنه وأحمد في مسنده ، والنسائي وصححه ابن خزيمة
وغيره ، كما قاله ابن حجر ، ومن قال بإباحته مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه .

قال مقيدة ، هنا الله عنه : أظهر الأقوال وأقواها دليلاً ، هو القول المفصل
بين ما حيد لأجل المحرم ، فلا يحمل له ، وبين ما صاده الحلال ، لأجل المحرم ،
فإنه يحمل له ، والدليل على هذا أمران :

الأول : أن الجمع بين الأدلة واجب متى أمكن ، لأن إعمال الدليلين أولى
من إلغاء أحدهما ، ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق .
ومن عدل عنها لا بد أن يلغى نصوصاً صحيحة .

الثاني : أن جابر أ رضي الله عنه ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال : « صيد البر لكم حلال ، وأنتم حرم ما لم تصيدوه ، أو يصد لكم » ،
رواه الإمام أحمد وأبو دارود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن خزيمة . وإن
حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، والدارقطني .

وقال الشافعي : هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب ، فإن قيل
في إسناده هذا الحديث ، عمرو بن أبي عمرو ومولى المطلب بن عبد الله بن حنطب ،
عن مولا المطلب ، عن جابر ، وعمرو مختلف فيه ، قال فيه النسائي : ليس
بالتقوى في الحديث ، وإن كان قد روى عنه مالك .

وقال الترمذي في مولا المطلب أيضاً : لا يعرف له سماع من جابر ، وقال
فيه الترمذي أيضاً في موضع آخر قال محمد : لا أهرق له سماعاً من أحد من
الصحابة ، إلا قوله حدثني من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فالجواب أن هذا كله ليس فيه مائة حتى رد هذا الحديث . لأن عمراً لا ذكر

ثقة ، وهو من رجال البخارى ومسلم ، ومن روى عنه مالك بن أنس . وكل ذلك يدل على أنه ثقة ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] ثقة ربما رجم ، وقال فيه النووى فى [شرح المذهب] : أما تضعيف حمرو بن أبى حمرو فغير ثابت . لأن البخارى ، ومسلماً رويأله فى صحيحيهما ، واحتجأ به ، وهما القدوة فى هذا الباب .

وقد احتج به مالك ، وروى عنه وهو القدوة ، وقد عرف من عاداته أنه لا يروى فى كتابه إلا عن ثقة ، وقال أحمد بن حنبل فيه : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : لا بأس به .

وقال ابن عدى : لا بأس به ، لأن مالكاً روى عنه . ولا يروى مالك إلا عن صدوق ، ثقة . قلت : وقد عرف أن الجرح لا يثبت إلا مفسراً ولم يفسره ابن معين ، والفسائى بما يثبت تضعيف حمرو المذكور . وقول الترمذى : إن مولاه المطلب بن عبد الله بن حنطب ، لا يعرف له سماع من جابر ، وقول البخارى للترمذى : لا أعرف له سماعة من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثنى من شهد خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليس فى شيء من ذلك ما يقتضى رد روايته ، لما قدمنا فى سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة .

ولا يلزم ثبوت اللق ، وأخرى ثبوت السماع ، كما أوضحه الإمام مسلم بن الحجاج - رحمه الله تعالى - فى مقدمة صحيحه ، بما لا مزيد عليه مع أن البخارى ذكر فى كلامه هذا الذى نقله عن الترمذى ، أن المطلب مولى حمرو بن أبى حمرو المذكور ، صرح بالتحديث عن سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك .

وقال النووى فى [شرح المذهب] : وأما إدراك المطلب لجابر . فقال ابن أبى حاتم ، وروى عن جابر قال : ويشبه أن يكون أدركه ، هذا هو كلام ابن أبى حاتم ، لحصل شك فى إدراكه ، ومذهب مسلم بن حجاج الذى ادعى فى مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط فى اتصال الحديث اللقاء . بل يكتفى بإمكانه ، والإمكان حاصل قطعاً ، ومذهب على بن المدينى ، والبخارى والأكثرين اشتراط

ثبوت اللقاء ، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل ، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلًا لبعض كبار التابعين ، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتاج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة ، أو قول أكثر العلماء ، أو غير ذلك مما سبق . وقد اعتضد هذا الحديث ، فقال به من الصحابة رضى الله عنهم ، من منذ كره في فرع مذاهب العلماء اه . كلام النوى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات ، على مذاهب الأئمة الأربعة : لأن الشافعى منهم هو الذى لا يحتاج بالمرسل ، وقد عرفت احتجاجه بهذا الحديث على تقدير إرساله .

قال مقبده عفا الله عنه : نعم يشترط فى قبول رواية [المدلس] التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس ، لكن مشهور مذهب مالك ، وأبى حنيفة وأحمد - رحمهم الله تعالى - صحة الاحتجاج بالمرسل ، ولا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا ، وقد علمت من كلام النوى موافقة الشافعية .

واحتج من قال بأن المرسل حجة بأن العدل لا يحذف الواسطة مع الجزم بنسبة الحديث لمن فوقها ، إلا وهو جازم بالعدل والثقة فبمن حذفه ، حتى قال بعض المالكية : إن المرسل مقدم على المسند : لأنه ما حذف الواسطة فى المرسل إلا وهو متكفل بالعدالة والثقة فيما حذف بخلاف المسند ، فإنه يحيل الناظر عليه ، ولا يتكفل له بالعدالة والثقة ، وإلى هذا أشار فى [مراقى السعود] بقوله فى مبحث المرسل :

وهو حجة ولكن رجحاً عليه مسند وعكس صححا

ومن المعلوم أن من يحتاج بالمرسل يحتاج بمنعنة المدلس من باب أولى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبى حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدى من رواية عثمان بن خالد الخزرمى ، عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، كما نقله ابن حجر فى التلخيص وغيره وهو يقويه . وإن كان عثمان المذكور ضعيفاً لأن الضعيف يقوى المرسل ، كما عرف فى علوم الحديث . فالظاهر أن حديث جابر هذا صالح ، وأنه نص فى محل

الفزاع ، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذي ذكرنا أولاً ، فانضم بهذه أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله ، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصده من أجله ، ولو صاده لأجل محرم معين حرم على جميع المحرمين خلافاً لمن قال : لا يحرم إلا على ذلك المحرم للمعين الذي صيد من أجله .

ويروى هذا عن عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « أو يصد لكم » ويدل للأول ظاهر قوله في حديث أبي قتادة ، « هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار لها ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوه » ففهموه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم كلهم ، ويدل له أيضاً ما رواه أبو دارود عن علي أنه دعى وهو محرم إلى طعام عليه صيد فقال « أطمعوه حلالاً فإننا حرم » ، وهذا مشهور مذهب مالك عن أصحابه مع اختلاف قوله في ذلك .

المسألة الثانية : لا تجوز ذكاة المحرم للصيد بأن يذبحه مثلاً ، فإن ذبحه فهو ميتة لا يحل أكله لأحد كائناً من كان إذ لا فرق بين قتله بالمقر و قتله بالذبح ، لعموم قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » ، وبهذا قال مالك وأصحابه كما نقله عنهم القرطبي وغيره ، وبه قال الحسن ، والقاسم ، وسالم ، والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في أحد قولي ، وقال الحكم والثوري ، وأبو ثور : لا بأس بأكله ، قال ابن المنذر : هو بمنزلة ذبيحة السارق .

وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني يأكله الحلال ، وهو أحد قولي الشافعي ، كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني ، وغيره .

واحتج أهل هذا القول بأن من أباح ذكاته غير الصيد أباح الصيد كالحلال ، والظاهر هو ما تقدم من أن ذبح المحرم لا يحل الصيد ، ولا يعتبر ذكاة له ، لأن قتل الصيد حرام عليه ، ولأن ذكاته لا يحل له هو أكله إجماعاً ، وإذا كان الذبح لا يفيد الحل للذابح ، فأولى وأحرى ألا يفيد لغيره ، لأن القرم تبع للأصل في أحكامه ، فلا يصح أن يثبت له ما لا يثبت لأحده ، قاله القرطبي ، وهو ظاهر .

المحالة الثالثة : الحيوان البرى ثلاثة أقسام : قسم هو صيد إجماعاً ، وهو ما كالغزال من كل وحشى حلال الأكل ، فيمنع قتله للمحرم ، وإن قتله فعليه الجواز . وقسم ليس له بصيد إجماعاً ، ولا بأس بقتله ، وقسم اختلف فيه .

أما القسم الذى لا بأس بقتله ، وليس بصيد إجماعاً فهو الغراب ، والحدأة ، والمقرب ، والفأرة . والكلب العقور . وأما القسم المختلف فيه : فكالأسد ، والنمر ، والفهد ، والذئب ، وقد روى الشيخان فى صحيحهما عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق فى الحل ، والمحرم : الغراب ، والحدأة ، والمقرب ، والفأرة ، والكلب العقور » .

وفى الصحيحين أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح » ثم عد الخمس المذكورة آنفاً ، ولا شك أن الحية أولى بالقتل من العقرب .

وقد أخرج مسلم عن ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر محرماً بقتل حية بئى » ، وعن ابن عمر وسئل : ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم ؟ فقال : « حدثتني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور ، والفأرة ، والمقرب ، والحدأة ، والغراب ، والحية » . ورواه مسلم أيضاً ، والآحاد يثبته فى الباب كثيرة ، والجارى على الأصول تقييد الغراب بالآبقع ، وهو الذى فيه بياض ، لما روى مسلم من حديث عائشة فى عد الفواسق الخمس المذكورة ، والغراب الآبقع . والمقرب فى الأصول حمل المطلق على المقيد ، وما أجاب به بعض العلماء من أن روايات الغراب بالإطلاق متفق عليها ، فهي أوضح من رواية القيد بالآبقع لانيهض ، إذ لا تعارض بينه مقيد ومطلق ، لأن القيد يبان للراد من المطلق .

ولاعبرة بقول عطاء ، ومجاهد . بمنع قتل الغراب للمحرم ، لأنه خلاف النص الصريح الصحيح ، وقول عامة أهل العلم ، ولا عبرة أيضاً بقول إبراهيم

النخعي : إن في قتل الفأرة جزاء لمخالفته أيضاً للنهن ، وقول عامة العلماء ، كما لا عبرة أيضاً بقول الحكم ، وحماة « لا يقتل المحرم العقرب ، ولا الحية » ، ولا شك أن السباع العادية كالأسد ، والفهر ، والفهد ، أولى بالقتل من الكلب ، لأنها أقوى منه عقراً ، وأشد منه فتكاً .

واعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالكلب العقور ، فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة بإسناد حسن ، أنه الأسد ، قاله ابن حجر ، وعن زيد بن أسلم أنه قال : وأى كلب أعقر من الحية .

وقال زفر : المراد به هنا الذئب خاصة ، وقال مالك في الموطأ : كل ما عقر الناس ، وعدا عليهم ، وأخافهم ، مثل الأسد ، والفهر ، والفهد ، والذئب ، فهو عقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان ، وهو قول الجمهور .

وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا هو الكلب المتعارف خاصة . ولا يلحق به في هذا الحكم سوى الذئب ، واحتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿ وما علمتم من الجرارح مكابدين ﴾ فاشتقوا من اسم الكلب ، ويقول صلى الله عليه وسلم . في ولد أبي لب « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فقتله الأسد » رواه الحاكم وغيره بإسناد حسن .

قال مقبده عفا الله عنه : التحقيق أن السباع العادية ليست من الصيد ، فيجوز قتلها للمحرم ، وغيره في الحرم وغيره . لما تقرر في الأصول من أن العلة تعم معلولها ، لأن قوله « العقور » علة لقتل الكلب ، فيعلم منه أن كل حيوان طبعه المقر كذلك . ولذا لم يختلف العلماء في أن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بكر المتفق عليه « لا يفتن بين اثنين وهو غضبان » أن هذه العلة التي هي في ظاهر الحديث الغضب تعم معلولها فيمتنع الحكم للقاضي بكل مشوش للفكر ، مانع من استيفاء النظر في المسائل كأنما ما كان غضباً أو غيره كجوع وعطش مفرطين ، وحزن وسرور مفرطين ، وحقن وحقب مفرطين ، ونحو ذلك ، وإلى هذا أشار في [مراق السعود] بقوله في محبة العلة :

وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكننا لانحرم

ويدل لهذا ما أخرجه أبوودارد ، والترمذى ، وابن ماجه ، والإمام أحمد من حديث أبى سعيد الخدرى « أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم فقال : الحية ، والعقرب ، والفويسقة ، ويرى الغراب ولا يقتله ، والكلب العقور ، والحدأة ، والسبع العادى » ، وهذا الحديث حسنه الترمذى .

وضعف ابن كثير رواية يزيد بن أبى زياد ، وقال فيه ابن حجر فى التلخيص فيه يزيد بن أبى زياد ، وهو ضعيف . وفيه لفظة منكرة وهى قوله : « ويرى الغراب ولا يقتله » ، وقال النووى فى شرح المذهب : إن صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد نذب قتل الغراب كذا كيد قتل الحية وغيرها .

قال مقبده عفا الله عنه : تضعيف هذا الحديث ، ومنع الاحتجاج به متعقب من وجهين .

الأول : أنه على شرط مسلم ، لأن يزيد بن أبى زياد من رجال صحيحه ، وأخرج له البخارى تعليقا ، ومنع الاحتجاج بحديثه على شرط مسلم لا يخلو من نظر ، وقد ذكر مسلم فى مقدمة صحيحه ، أن من أخرج حديثهم فى غير الفوائد والمتابعات أقل أحوالهم قبول الرواية فيزيد بن أبى زياد عند مسلم مقبول الرواية ، وإليه الإشارة بقول العراقي فى ألفيته :

فاحتاج أن ينزل فى الإسناد إلى يزيد بن أبى زياد

الوجه الثانى : أنا لو فرضنا ضعف هذا الحديث فإنه يقويه ما ثبت من الأحاديث المتفق عليها من جواز قتل الكلب العقور فى الإحرام وفى الحرم والسبع العادى ، إما أن يدخل فى المراد به ، أو يلحق به إلحاقا صحيحا لامراه فيه . وما ذكره الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - من أن الكلب العقور يلحق به الذئب فقط ، لأنه أشبه به من غيره لا يظلم ، لأنه لا شك فى أن فتك الأسد والفرد مثلا أشد من عقر الكلب والذئب ، وليس من الواضح أن

يباح قتل ضعيف الضرر ، ويمنع قتل قويه ، لأن فيه علة الحكم وزيادة ، وهذا النوع من الإلحاق من دلالة اللفظ عند أكثر أهل الأصول ، لا من القياس ، خلافاً للشافعي وقوم ، كما قدمنا في سورة النساء .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية مانعه : قلت : العجب من أبي حنيفة - رحمه الله - يحمل التراب على البر بعله الكيل ، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعله الفسق ، والعقر ، كما فعل مالك ، والشافعي ، ورحمهما الله .

واعلم أن الصيد عند الشافعي هو ما كول اللحم فقط ، فلا شيء عنده في قتل ما لم يؤكل لحمه والصغار منه ، والكبار عند سواه ، إلا المتولد من بين ما كول اللحم ، وغير ما كوله ، فلا يجوز اصطياده عنده . وإن كان يحرم أكله . كالسمع وهو المتولد من بين الذئب والضبع . وقال : ليس في الرخعة والخنافس ، والفردان والحلم ، وما لا يأكل لحمه شيء . لأن هذا ليس من الصيد ، لقوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ ، فدل أن الصيد الذي حرم عليهم ، هو ما كان حلالاً لهم قبل الإحرام . وهذا هو مذهب الإمام أحمد .

أما مالك - رحمه الله - فذهب إلى أن كل ما لا يعدو من السباع ، كالخمر والتملب ، والضبع وما أشبهها ، لا يجوز قتله فإن قتله فداء ، قال : وصغار الذئب لا أرى أن يقتلها المحرم ، فإن قتلها فداها ، وهي مثل فراخ الغربان .

قال مقبده هذا الله عنه : أما الضبع فليس مثل ما ذكر معنا لورود النص فيها ، دون غيرها ؛ بأنها صيد يلزم فيه الجواز ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ولم يجوز مالك للمحرم قتل الزبور ، وكذلك الثعلب والذباب والبراغيث ، وقال : إن قتلها محرم يطعم شيئاً ، وثبت عن عمر رضي الله عنه إباحة قتل

الزبور: وبعض العلماء شبهه بالمعرب، وبعضهم يقول: إذا ابتداء بالآذى جاز قتله؛ وإلا فلا: وأقيسها ما ثبت عن عمر بن الخطاب، لأنه مما طبعته أن يؤذى. وقد قدمنا عن الشافعي: وأحد، وغيرهم: أنه لا شيء في غير الصيد المأكول: وهو ظاهر القرآن العظيم.

المسألة الرابعة: أجمع العلماء على أن المحرم إذا صاد الصيد المحرم عليه، فعليه جزاؤه: كما هو صريح قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم، يحكم به ذوا عدل منكم، هدياً بالغ الكعبة، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياماً، ليذوق وبال أمره﴾.

اعلم أولاً أن المراد بقوله ﴿فمن قتله منكم متعمداً﴾ أنه متعمد قتله، ذاكر لإحرامه، كما هو صريح الآية، وقول عامة العلماء.

وما فسر به مجاهد: من أن المراد أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، مستدلاً بقوله تعالى بعده ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ قال: لو كان ذاكراً لإحرامه، لوجبت عليه العقوبة لأول مرة. وقال: إن كان ذاكراً لإحرامه فقد بطل حجه لارتكابه محذور الإحرام غير صحيح؛ ولا ظاهر لمخالفته ظاهر القرآن بلا دليل، ولأن قوله تعالى: ﴿ليذوق وبال أمره﴾، يدل على أنه متعمد لارتكاب المحذور، والناسي الإحرام غير متعمد محظوراً.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن قاتل الصيد متعمداً، عالماً بإحرامه، عليه الجزاء المذكور. في الآية، بنص القرآن العظيم، وهو قول عامة العلماء خلافاً لمجاهد، ولم يذكر الله تعالى، في هذه الآية الشكرية حكم الناسي والمخطئ. والفرق بينهما: أن الناسي هو من يقصد قتل الصيد ناسياً لإحرامه، والمخطئ هو من يرى غير الصيد، كما لو رمى غرضاً فيقتل الصيد من غير قصد لقتله.

ولا خلاف بين العلماء أنهما لا إثم عليهما، لقوله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ الآية. ولما قدمنا في صحيح مسلم «أن النبي صلى الله

عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ، إن نسينا أو أخطأنا ﴾ أن الله قال : قد فعلت ، أما وجوب الجزاء عليهما فاختلف فيه العلماء .

فذهب جماعة من العلماء : منهم المالكية ، والحنفية^١ ، والشافعية ، إلى وجوب الجزاء ، في الخطأ ، والنسيان ، لدلالة الأدلة . على أن غرم المتلفات لا فرق فيه بين العمد ، وبين غيره ، وقالوا : لا مفهوم لقوله متعمداً لأنه جرى على الغالب ، إذ الغالب ألا يقتل المحرم الصيد إلا عامداً ، وجرى النص على الغالب من موانع اعتبار دليل خطابه ، أهى مفهوم مخالفته ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مرافى السعود] في موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أوجهل الحكم أو النطاق انجلب للمسؤل أو جرى على الذى غلب

ولذا لم يعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿ اللاتى فى حجوركم ﴾ لجريه على الغالب ، وقال بعض من قال بهذا القول ، كالزهرى : وجب الجزاء في العمد بالقرآن العظيم ، وفي الخطأ والنسيان بالسنة ، قال ابن العربي : إن كان يريد بالسنة الآثار التى وردت عن ابن عباس ، وعمر فنعما هى ، وما أحسنها إسوة .

واحتج أهل هذا القول : بأنه صلى الله عليه وسلم ، يستل عن الضبع ، فقال : « هى صيد » ، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشاً ، ولم يقل عمداً ولا خطأ ، فدل على العموم . وقال ابن بكير من علماء المالكية : قوله سبحانه ﴿ متعمدا ﴾ لم يرد به التجاوز عن الخطأ . وذكر التعمد لبيان أن الصيد ليس كإن آدم الذى ليس في قتله عمداً كفارة .

وقال القرطبي في تفسيره : إن هذا القول بوجوب الجزاء على المخطئ ، والناسى والعمد . قاله ابن عباس وروى عن عمر ، وطائوس ، والحسن ، وإبراهيم ، والزهرى ، وبه قال مالك . والشافعى ، وأبو حنيفة ، وأصحابهم . وذهب بعض العلماء إلى أن الناسى . والمخطئ لاجزاء عليهما ، وبه قال للطبري ، وأحمد بن حنبل ، في إحدى الروايتين . وسعيد بن جبير وأبو ثور ،

وهو مذهب داود . وروى أيضاً عن ابن عباس ، وطاوس ، كما نقله عنهم القرطبي واحتج أهل هذا القول بأمرين .
 الأول : مفهوم قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمداً ﴾ الآية ، فإنه يدل على أن غير المتعمد ليس كذلك .

الثاني : أن الأصل براءة الذمة . فمن ادعى شغلها . فعليه الدليل .

قال مقبده عفا الله عنه : هذا القول قوى جداً من جهة النظر والدليل .
 المسألة الخامسة : إذا صاد المحرم الصيد : فأكل منه : فعليه جزاء واحد لقتله . وليس في أكله إلا التوبة والاستغفار . وهذا قول جمهور العلماء ، وهو ظاهر الآية خلافاً لأبي حنيفة القائل بأن عليه أيضاً جزاء ما أكل يعني قيمته ، قال القرطبي : وخالفه صاحباه في ذلك . ويروى مثل قول أبي حنيفة عن عطاء .

المسألة السادسة : إذا قتل المحرم الصيد مرة بعد مرة . حكم عليه بالجزاء في كل مرة . في قول جمهور العلماء منهم مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة وغيرهم . وهو ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمداً ﴾ الآية ، لأن تكرار القتل يقتضي تكرار الجزاء ، وقال بعض العلماء : لا يحكم عليه بالجزاء إلا مرة واحدة : فإن عاد لقتله مرة ثانية لم يحكم عليه ، وقيل له ينتقم الله منك لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ ، الآية .

ويروى هذا القول عن ابن عباس ، وبه قال الحسن ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وشريح ، كما نقله عنهم القرطبي ، وروى عن ابن عباس أيضاً أنه يضرب حتى يموت .

المسألة السابعة : إذا دل المحرم حلالاً على صيد فقتله ، فهل يجب على المحرم جزاء لتصديه في قتل الحلال للصيد بدلالته له عليه أولاً ؟ اختلف العلماء في ذلك ، فذهب الإمام أحمد ، وأبو حنيفة إلى أن المحرم الدال يلزمه جزاؤه كاملاً ، ويروى نحو ذلك عن علي ، وابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد (٩ - أضواء البيان ٢)

وبكر المزني ، وإسحاق ، ويدل لهذا القول سؤال النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، « هل أشار أحد منهم إلى أبي قتادة على الحمار الوحشي ؟ » فإن ظاهره أنهم لو دلوه عليه كان بمثابة مالو صادوه في تحريم الأكل ؛ ويفهم من ذلك لزوم الجزاء ، والقاعدة لزوم الضمان للمتسبب إن لم يمكن تضمين المباشر ، والمباشر هنا لا يمكن تضمينه الصيد ؛ لأنه حلال ، والدال متسبب ، هذا القول هو الأظهر ، والذين قالوا به منهم من أطلق الدلالة ، ومنهم من اشترط خفاء الصيد بحيث لا يراه دون الدلالة ، كأبي حنيفة ، وقال الإمام الشافعي وأصحابه ، لا شيء على الدال .

وروى عن مالك نحوه ، قالوا : لأن الصيد يضمن بقتله ، وهو لم يقتله وإذا علم المحرم أن الحلال صاده من أجله فأكل منه ، فعليه الجزاء كاملاً عند مالك ، كما صرح بذلك في موطنه ، وأما إذا دل المحرم محرماً آخر على الصيد فقتله ، فقال بعض العلماء : عليهما جزاء واحد بينهما ، وهو مذهب الإمام أحمد . وبه قال عطاء ، وحاد بن أبي سليمان كما نقله عنهم ابن قدامة في [المغني] وقال بعض العلماء : على كل واحد منهما جزاء كامل ، وبه قال الشعبي ، وسعيد بن جبير ، والحارث العسلي ، وأصحاب الرأي ، كما نقله عنهم أيضاً صاحب [المغني] .

وقال بعض العلماء : الجزاء كله على المحرم المباشر ، وليس على المحرم الدال شيء ، وهذا قول الشافعي ، ومالك ، وهو الجاري على قاعدة تقديم المباشر على المتسبب في الضمان ، والمباشر هنا يمكن تضمينه لأنه محرم ، وهذا هو الأظهر ، وعليه ، فعلى الدال الاستغفار والتوبة ، وبهذا تعرف حكم مالو دل محرم محرماً ، ثم دل هذا الثاني محرماً ثالثاً ، وهكذا ، فقتله الأخير ، إذ لا يخفى من الكلام المتقدم أنهم على القول الأول شركاء في جزاء واحد .

وعلى الثاني على كل واحد منهم جزاء ، وعلى الثالث لا شيء إلا على من باشر القتل .

المسألة الثامنة : إذا اشترك محرّمون في قتل صيد بأن باشروا قتله كلهم ، كما إذا حذفوه بالحجارة والعصى حتى مات ، فقال مالك وأبو حنيفة : على كل واحد منهم جزاء كامل ، كما لو قتلت جماعة واحداً ، فإنهم يقتلون به جميعاً ، لأن كل واحد قاتل .

وكذلك هنا كل واحد قاتل صيداً فعليه جزاء . وقال الشافعي ومن وافقه : عليهم جزاء واحد ، اقضاء عمر وعبد الرحمن ، قاله القرطبي ، ثم قال أيضاً : وروى الدارقطني أن موالى لابن الزبير أحرّموا فرت بهم ضبع فحذفوها بهصبيهم فأصابوها ، فوقع في أنفسهم ، فأنوا ابن عمر فذكروا له ذلك ، فقال : عليكم كلكم كبش ، قالوا : أو على كل واحد منا كبش ، قال : إنكم لمعزز بكم عليكم كلكم كبش . قال اللغويون : لمعزز بكم أى لشدّد عليكم .

وروى عن ابن عباس في قوم أصابوا ضبعاً فقال : عليهم كبش يتخارجونه بينهم ، دليلنا قول الله سبحانه : ﴿ ومن قتل منكم متعمداً فجزاءه مثل ما قتل من النعم ﴾ . وهذا خطاب لكل قاتل ، وكل واحد من القاتلين الصيد قاتل نفساً على التمام والكمال بدليل قتل الجماعة بالواحد ، ولولا ذلك ماوجب عليهم القصاص ؛ وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منا ومنهم فثبت ما قلناه .

وقال أبو حنيفة : إذا قتل جماعة صيداً في الحرم وهم محلون ، فعليهم جزاء واحد ، بخلاف ما لو قتله المحرمون في الحل أو الحرم ، فإن ذلك لا يختلف . وقال مالك : على كل واحد منهم جزاء كامل . بناء على أن الرجل يكون محرماً بدخوله الحرم ، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام ، وكل واحد من الفعلين قد أكسبه صفة تعلق بها نهى فهو هاتك لها في الحالتين .

وحجة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي ، قال : السر فيه أن الجنابة في الإحرام على العبادة . وقد ارتكب كل واحد منهم محظور إحرامه .

وإذا قتل المحلون صيداً في الحرم فإنما أتلّفوا دابة محترمة ، بمنزلة ما لو أتلّف جماعة دابة فإن كل واحد منهم قاتل دابة . ويشتركون في القيمة ، قال ابن العربي : وأبو حنيفة أقوى منا ، وهذا الدليل يستهين به علماؤنا وهو حسير الانفصال علينا ، اه من القرطبي .

المسألة التاسعة : اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش ، وقسم لا مثل له من النعم كالعصافير .

وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمائة في الصورة والخلقة ، وخالف الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - الجمهور ، فقال إن المائثة معنوية ، وهي القيمة ، أى قيمة الصيد في المكان الذى قتله فيه ، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع للصيد في موضع قتله ، فيشتري بتلك القيمة هدياً إن شاء ، أو يشتري بها طعاماً ، ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من تمر .

واحجج أبو حنيفة - رحمه الله - بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبراً في النعمة بدنة ، وفي الحمار بقرة ، وفي الظبي شاة . لما أوقفه على عدلين يحكمان به ، لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياح والنظر ، وإنما يقتصر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ، ويختلف فيه وجه النظر .

ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ الآية ، فالمثل يقتضى بظاهره المثل الخلقى الصورى دون المعنى ، ثم قال : ﴿ من النعم ﴾ فصرح ببيان جنس المثل ، ثم قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وضمير « به » راجع إلى المثل من النعم ، لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير .

ثم قال : ﴿ هدياً بالغ السكبة ﴾ والذي يتصور أن يكون هدياً مثل المقتول من النعم . فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً ولا جرى لها ذكر في

نفس الآية ، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها بعيد من ظاهر الآية ، فانضح أن المراد مثل من النعم ، وقوله لو كان الشبه الخلق معتبراً لما أوقفه على عدلين ؟ أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من كبر وصغر ، ومالا جنس له مما له جنس ، وإلحاق مالم يقع عليه نص بما وقع عليه النص ، قاله القرطبي .

قال مقبده عفا الله عنه : المراد بالمثلية في الآية التقريب ، وإذا فنوع المائلة قد يكون خفياً لا يطلع عليه إلا أهل المرفقة والفتنة التامة ، كسكون الشاة مثلاً للجمامة لمشابتها لها في عب الماء والهدير .

وإذا عرفت التحقيق في الجزاء بالمثل من النعم ، فاعلم أن قاتل الصيد بخير بينه ، وبين الإطعام ، والصيام ، كما هو صريح الآية الكريمة ، لأن « أو » حرف تخيير ، وقد قال تعالى : ﴿ أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياماً ﴾ ، وعليه جمهور العلماء .

فإن اختار جزاء بالمثل من النعم ، وجب ذبحه في الحرم خاصة ، لأنه حق لمساكين الحرم ، ولا يجزىء في غيره كما نص عليه تعالى بقوله : ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ والمراد الحرم كله ، كقوله : ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ مع أن المنحر الأكبر منى ، وإن اختار الطعام ، فقال مالك : أحسن ما سمعت فيه ، أنه يقوم الصيد بالطعام ، فيطعم كل مسكين مداً ، أو يصوم مكان كل مد يوماً .

وقال ابن القاسم عنه : إن قوم الصيد بالدرهم ، ثم قوم الدرهم بالطعام ، أجزاء . والصواب الأول ؛ فإن بقى أقل من مد تصدق به عند بعض العلماء ، وتممه مداً كاملاً عند بعض آخر ، أما إذا صام ، فإنه يكمل اليوم المنكسر بلا خوف .

وقال الشافعي : إذا اختار الإطعام ، أو الصيام ، فلا يقوم الصيد الذي له مثل ، وإنما يقوم مثله من النعم بالدرهم ، ثم تقوم الدرهم بالطعام ، فيطعم كل مسكين مداً ، أو يصوم عن كل مد يوماً ، ويتم المنكسر .

والتحقيق أن الخيار لقاتل الصيد الذي هو دافع الجزاء ، وقال بعض العلماء : الخيار للعدلين الحكمين ، وقال بعضهم : ينبغي للحكمين إذا حكما بالمثل أن يخيرا قاتل الصيد بين الثلاثة المذكورة ، وقال بعض العلماء : إذا حكما بالمثل لزمه ، والقرآن صريح في أنه لا يلزمه المثل من النعم ، إلا إذا اختاره على الإطعام والصوم ، للتخيير المنصوص عليه بحرف التخيير في الآية .

وقال بعض العلماء : هي على الترتيب ، فالواجب الهدى ، فإن لم يجد فالإطعام ، فإن لم يجد فالصوم ، ويروى هذا عن ابن عباس ، والنعمي وغيرهما ، ولا يخفى أن في هذا مخالفة لظاهر القرآن ، بلا دليل .

وقال أبو حنيفة : يصوم عن كل مدين يوماً واحداً اعتباراً بفدية الأذى ، قاله القرطبي . واعلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة ، أنه يصوم عدل الطعام المذكور ، ولو زاد الصيام عن شهرين ، أو ثلاثة .

وقال بعض العلماء : لا يتجاوز صيام الجزاء شهرين ؛ لأنها أعلى الكفارات ، واختاره ابن العربي ، وله وجه من النظر ، ولكن ظاهر الآية يخالفه .

وقال يحيى بن عمر من المالكية : إنما يقال : كم رجلاً يشبع من هذا الصيد ، فيعرف العدد ، ثم يقال : كم من الطعام يشبع هذا العدد ؟ فإن شاء أخرج ذلك الطعام ، وإن شاء صام عدد أمداده ، قال القرطبي : وهذا قول حسن احتاط فيه ؛ لأنه قد تكون قيمة الصيد من الطعام قليلة ، فهذا النظر يكثر الإطعام .

واعلم أن الأنواع الثلاثة واحد منها يشترط له الحرم إجماعاً ، وهو الهدى كما تقدم ، وواحد لا يشترط له الحرم إجماعاً ، وهو الصوم ، وواحد يختلف فيه ، وهو الإطعام ، فذهب بعض العلماء : إلى أنه لا يطعم إلا في الحرم ، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم في موضع إصابة الصيد ، وذهب بعضهم إلى أنه يطعم حيث شاء . وأظهرها أنه حق لمساكين الحرم ؛ لأنه بدل عن الهدى ، أو نظير له وهو حق لهم إجماعاً ، كما صرح به تعالى بقوله :

﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ ، وأما الصوم فهو عبادة تختص بالصائم لاحق فيها مخلوق ، فله فعلها في أى موضع شاء .

وأما إن كان الصيد لا مثل له من النعم كالعصافير ، فإنه يقوم ، ثم يعرف قدر قيمته من الطعام ، فيخرجه لكل مسكين مد ، أو يصوم عن كل مد يوماً .

فتحصل أن ماله مثل من النعم يغير فيه بين ثلاثة أشياء : هو الهدى بمثله ، والإطعام ، والصيام . وأن ماله لا مثل له يغير فيه بين شيئين فقط وهما الإطعام ، والصيام على ما ذكرنا . واعلم أن المثل من النعم له ثلاث حالات :

الاولى : أن يكون تقدم فيه حكم من النبي صلى الله عليه وسلم .

الثانية : أن يكون تقدم فيه حكم من عداين من الصحابة ، أو التابعين مثلاً .

الثالثة : ألا يكون تقدم فيه حكم منه صلى الله عليه وسلم ، ولا منهم رضی

الله عنهم . فالذي حكم صلى الله عليه وسلم فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير

ذلك ، وذلك كالضبع ، فإنه صلى الله عليه وسلم قضى فيها بكبش ، قال ابن

حجر في التلخيص مانعه : حديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في

الضبع بكبش » أخرجه أصحاب السنن ، وابن حبان واحمد ، والحاكم في

[المستدرک] من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر بلفظ « سألت النبي

صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال : هو صيد ، ويجعل فيه كبش إذا أصابه

المحرم . ولفظ الحاكم « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الضبع يصيبه

المحرم كبشاً ، وجهه من الصيد وهو عند ابن ماجه إلا أنه لم يقل نجدياً ، قال

الترمذى : سألت عنه البخارى فصححه ، وكذا صححه عبد الحق .

وقد أعل بالوقف . وقال البيهقي : هو حديث جيد تقوم به الحجة ، ورواه

البيهقي من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر قال : لا أراه إلا

قد رفعه أنه حكم في الضبع بكبش . الحديث ، ورواه الشافعى عن مالك عن أبي

الزبير به موقوفاً ، وصحح وقفه من هذا الباب الدارقطنى ، ورواه الدارقطنى

والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : « الضبيع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسمن ويؤكل » ، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني ، والبيهقي من طريق همر بن أبي عمر عن عكرمة عنه ، وقد أعل بالإرسال .

ورواه الشافعي من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلًا وقال : لا يثبت مثله لو انفرد ، ثم أكد به حديث ابن أبي همار المتقدم ؛ وقال البيهقي : وروى عن ابن عباس قوفاً أيضاً .

قال مقبده عفا الله عنه : قضائه صلى الله عليه وسلم في الضبيع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البخاري وعبد الحق له وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم ، والحديث إذا ثبت صحيحاً من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين ، لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبول عند إمام الحفظ ، . إلخ
وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة ، أو من بعدهم . فقال بعض العلماء : يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد ، لأن الله قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ ، وقد حكما بأن هذا مثل هذا .
وقال بعض العلماء : لا بد من حكم عدلين من جديد ، ومن قال به مالك ، قال القرطبي : ولو اهتزأ بحكم الصحابة رضى الله عنهم لكان حسناً .

وروى عن مالك أيضاً أنه يستأنف الحكم في كل صيد ماعدا حمام مكة ، وحمار الوحش ، والظبي ، والنعامة ، فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف ، وقد روى عن عمر أنه حكم هو وعبد الرحمن بن عوف في ظبي بعنز أخرجه مالك والبيهقي وغيرهما ؛ وروى عن عبد الرحمن بن عوف ، وسعد رضى الله عنهما أنهما حكما في الظبي بتيس أعفر ، وعن ابن عباس وعمر ، وعثمان وعلى ، وزيد بن ثابت ومعاوية ، وابن مسعود وغيرهم ، أنهم قالوا : في النعامة بدنة ، أخرجه البيهقي وغيره ؛ وعن ابن عباس وغيره أن في حمار الوحش والبقرة بقرة ، وأن في الأيل بقرة .

١ جنزاً

وعن جابر أن عمر قضى في الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب بعناق ، وفي اليربوع بجفرة ، أخرجه مالك والبيهقي ، وروى الأجلح بن عبد الله هذا الأثر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الصحيح موقوف على عمر كما ذكره البيهقي وغيره ، وقال البيهقي : وكذلك رواه عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر عن عمر من قوله ، وعن ابن عباس أنه قضى في الأرنب بعناق ، وقال هي تمشى على أربع ، والعناق كذلك ، وهي تأكل الشجر ، والعناق كذلك وهي تجتر ، والعناق كذلك رواه البيهقي .

وعن ابن مسعود أنه قضى في اليربوع بجفرة أو جفرة رواه البيهقي أيضاً ، وقال البيهقي : قال أبو عبيد : قال أبو زيد : الجفرة من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه ، وعن شريح أنه قال : لو كان معي حكم حكمت في الثعلب بجدي ، وروى عن عطاء أنه قال في الثعلب شاة ، وروى عن عمر وأربد رضي الله عنهما أنهما حكما في ضب قتله أربد المذكور بجدي قد جمع الماء والشجر رواه البيهقي وغيره .

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه حكم في أم حنين بجملان من الغنم ، والجملان الجدي ، رواه البيهقي وغيره .

تنبيه

أقل ما يكون جزاء من النعم عند مالك شاه تجزئ ضحية ، فلا جزاء عنده بجفرة ولا عناق ، مستدلاً بأن جزاء الصيد كالدية لا فرق فيها بين الصغير والكبير ، وبأن الله قال : ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ فلا بد أن يكون الجزاء يصح هدياً ، ففي الضب واليربوع عنده قيمتهما طعاماً ، قال مقبده هذا الله عنه : قول الجمهور في جزاء الصغير بالصغير ، والكبير بالكبير ، هو الظاهر ، وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ لجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ قال ابن العربي : وهذا صحيح ، اختيار علمائنا يعني مذهب الجمهور الذي هو اعتبار الصغير والكبير والمرضى ونحو ذلك كسائر المتلفات .

المسألة العاشرة : إذا كانت ما أتلفه المحرم بيضا ، فقال مالك : في بيض النعامة عشر ثمن البدنة ، وفي بيض الحمامة المسكية عشر ثمن شاة ، قال ابن القاسم : وسواء كان فيها فرخ أو لم يكن ما لم يستهل الفرخ بعد الكسر ، فإن استهل فعله الجزاء كاملاً كجزاء الكبير من ذلك الطير ، قال ابن الموارب بحكومة عدلين وأكثر العلماء يرون في بيض كل طائر قيمته .

قال مقبده عفا الله عنه : وهو الأظهر ، قال القرطبي : روى عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بيض نعامة أصابه محرم بقدر ثمنه ، أخرجه الدارقطني ، وروى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيضة نعامة صيام يوم أو إطعام مسكين ، قاله القرطبي ، وإن قتل المحرم فيلًا فقيل : فيه بدنة من الهجان العظام التي لها سنامان ، وإذا لم يوجد شيء من هذه الإبل فينظر إلى قيمته طعاماً ، فيكون عليه ذلك .

قال القرطبي : والعمل فيه أن يجعل الفيل في مركب وينظر إلى منتهى ما ينزل المركب في الماء ، ثم يخرج الفيل ويجعل في المركب طعام إلى الحد الذي نزل فيه والفيل فيه ، وهذا عدله من الطعام ، وأما إن نظر إلى قيمته فهو يكون له ثمن عظيم لأجل عظامه وأنيابه ، فيكثر الطعام وذلك ضرره .

قال مقبده عفا الله عنه : هذا الذي ذكره القرطبي في اعتبار مثل الفيل طعاماً فيه أمران :

الأول : أنه لا يقدر عليه غالباً ، لأن نقل الفيل إلى الماء ، وتحصيل المركب ورفع الفيل فيه ، وزوجه منه ، لا يقدر عليه آحاد الناس غالباً ، ولا ينبغي التكليف العام إلا بما هو مقدور غالباً لكل واحد .

والثاني : أن كثرة القيمة لا تعد ضرراً ، لأنه لم يجعل عليه إلا قيمة ما أتلف في الإحرام ، ومن أتلف في الإحرام حيواناً عظيماً لزمه جزاء عظيم ، ولا ضرر عليه ، لأن عظم الجواز تابع لعظم الجناية كما هو ظاهر .

المسألة الحادية عشرة : أجمع العلماء على أن صيد الحرم المسكي ممنوع ؛ وأن قطع شجره ، ونباته حرام ، إلا الإذخر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم

فتح مكة : « إن هذا البلد حرام لا يعصده شوكه ، ولا يختلى خلاه ، ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف » . فقال العباس إلا الإذخر ، فإنه لا بد لهم منه ، فإنه للقيون والبيوت ، فقال : « إلا الإذخر » ، متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة قال : « لا ينفر صيدها ، ولا يختلى شوكها ، ولا تحلى ساقطنها إلا لمنشد » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فإننا نجعله لقبورنا وبيوتنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر » متفق عليه أيضاً . وفي لفظ « لا يعصده شجرها » بدل قوله « لا يختلى شوكها » ، والآحاد في الباب كثيرة .

واعلم أن شجر الحرم ونباته طرفان ، وواسطه طرف لا يجوز قطعه إجماعاً ، وهو ما أنبته الله في الحرم من غير تسبب الأدميين ، وطرف يجوز قطعه إجماعاً ، وهو ما زرعه الأدميون من الزروع ، والبقول ، والرياحين ونحوها . وطرف اختلف فيه ، وهو ما غرسه الأدميون من غير المأكول ، والمشموم ، كالأثل . والعوسج . فأكثر العلماء على جواز قطعه .

وقال قوم منهم الشافعي بالمنع ، وهو أحوط في الخروج من العدة ، وقال بعض العلماء : إن نبت أولاً في الحل ، ثم نزع ففرس في الحرم جاز قطعه ، وإن نبت أولاً في الحرم ، فلا يجوز قطعه ، ويحرم قطع الشوك والعوسج قال ابن قدامة في [المغني] ، وقال القاضي ، وأبو الخطاب : لا يحرم ، وروى ذلك عن عطاء ، ومجاهد ، وعمر بن دينار ، والشافعي ، لأنه يؤذى بطبعه ، فأشبهه السباع من الحيوان .

قال مقبده ، عفا الله عنه : قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين :

الأول : أن السباع تتعرض لأذى الناس ، وتقصده بخلاف الشوك .

الثاني : أنه يخالف لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يعصد شوكة » والقياس المخالف للنص قاسد الاعتبار . قال في [مراقى السعود] :

والخالف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى وفساد الاعتبار قاذح مبطل للدليل ، كما تقرر في الأصول ، واختلف في قطع اليابس من الشجر ، والحشيش ، فأجازه بعض العلماء ، وهو مذهب الشافعي وأحمد ؛ لأنه كالصيد الميت لا شيء على من قده نصفين : وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « ولا يخنثي خلاه » ؛ لأن الخلا هو الرطب من النبات فيفهم منه أنه لا بأس بقطع اليابس .

وقال بعض العلماء : لا يجوز قطع اليابس منه ، واستدلوا له بأن استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس ، وبأن في بعض طرق حديث أبي هريرة : ولا يحثش حشيشها ، والحشيش في اللغة : اليابس من العشب ، ولا شك أن تركه أحوط . واختلف أيضاً في جواز ترك البهائم ترعى فيه . فمنه أبو حنيفة ، وروى نحوه عن مالك ، وفيه عن أحمد روايتان ، ومذهب الشافعي جوازه ، واحتج من منعه بأن ما حرم إتلافه ، لم يحز لم يرسل عليه ما يتلفه كالصيد ، واحتج من أجازه بأميرين :

الأول : حديث ابن عباس قال : « أقبلت راكباً على أتان ، فوجدت النبي صلى الله عليه وسلم يصل بالناس بمنى إلى غير جدار ، فدخلت في الصف وأرسلت الأتان ترتع » متفق عليه ، ومنى من الحرم .

الثاني : أن الهدى كان يدخل الحرم بكثرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وزمن أصحابه ، ولم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدى عن الأكل من نبات الحرم ، وهذا القول أظهر ، والله تعالى أعلم .

عن قال به عطاء ، واختلف في أخذ الورق ، والمساويك من شجر الحرم إذا كان أخذ الورق بغير ضرب يضر بالشجرة ، فمنه بعض العلماء لعموم الأدلة ، وأجازه الشافعي ، لأنه لا يضر فيه على الشجرة ، وروى عن

عطاه ، وعمر بن دينار ، أنهما رخصا في ورق السنن الاستمشاء بدون نزع أصله . والاحوط ترك ذلك كله ، والظاهر أن من أجازاه استدل لذلك بقيامه على الإذخر بمجامع الحاجة .

وقال ابن قدامة في [المغنى] : ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمى ، ولا ماسقط من الورق ، نص عليه أحمد ، ولا نعلم فيه خلافا ، لأن الخبر إنما ورد في القطع . وهذا لم يقع فأما إن قطعه آدمى . فقال أحمد : لم أسمع إذا قطع أنه ينتفع به ، وقال في الدوحة تقطع من شبة بالصيد لم ينتفع بحطبها ، وذلك لأنه ممنوع من إنلافه لحرمه الحرم ، فإذا قطعه من يحرم عليه قطعه لم ينتفع به ، كالصيد يذبحه المحرم . ويحتمل أن يباح لغير القاطع الانتفاع به ، لأنه انقطع بغير فعله ، فأبيح له الانتفاع به ، كالأشجار التي يقطعها لغيره ، ويشارك الصيد الذي ذبحه ، لأن الذكاة تعتبر لها الأهلية ، ولهذا لا تحصل بفعل بهيمة بخلاف هذا . اهـ .

وقال في المتن أيضاً : ويباح أخذ السكاة من الحرم . وكذلك الفقح .
لأنه لا أصل له . فأشبهه الثمرة ، وروى حنبل قال : يؤكل من شجر الحرم
الضغائيس والعشرق ، وما سقط من الشجر . وما أنبت الناس . واختلف
في عشب الحرم المكي ، هل يجوز أخذه لعلف البهائم ؟ والأصح المتع
لمعوم الأدلة .

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن الحلال إذا قتل صيدا في الحرم المكي ، فجمهود العلماء منهم الأئمة الأربعة ، وعامة فقهاء الأمصار على أن عليه الجزاء ، وهو كجزاء المحرم المتقدم ، إلا أن أبا حنيفة قال : ليس فيه الصوم ، لأنه إتلاف محض من غير محرم .

وخالف في ذلك دأرد بن على الظاهري ، محتجا بأن الاصل براءة الذمة ولم يرد في جزاء صيد الحرم نص ، فبقى على الاصل الذي هو براءة الذمة وقوله هذا أقوى جداً .

واحتج الجمهور بأن الصحابة رضی الله عنهم قضوا في حمام الحرم المكي بشاة شاة ، روى ذلك عن عمرو وعثمان وعلى وابن عمر وابن عباس ، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم ، فيكون إجماعاً سكتوتياً ، واستدلوا أيضاً بقياسه على صيد المحرم ، بجامع أن الكل صيد ممنوع لحق الله تعالى ، وهذا الذي ذكرنا عن جمهور العلماء من أن كل ما يضمنه المحرم يضمنه من في الحرم يستثنى منه شيئان :

الأول : منهما القمل ، فإنه يختلف في قتله في الإحرام ، وهو مباح في الحرم بلا خوف .

والثاني : الصيد المائي مباح في الإحرام بلا خلاف ، واختلف في اصطياده من آبار الحرم وعيونه ، وكرهه جابر بن عبد الله ، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا ينفر صيدها » فثبتت حرمة الصيد لحرمة المكان ، وظاهر النص شمول كل صيد ، ولأنه صيد غير مؤذ فأشبهه الأطباء ، وأجازه بعض العلماء محتجاً بأن الإحرام لم يحرمه ، فكذلك الحرم ، وعن الإمام أحمد روايتان في ذلك بالمنع والجواز . وكذلك اختلف العلماء أيضاً في شجر الحرم المكي وخلاه ، هل يجب على من قطعها ضمان ؟

فقالت جماعة من أهل العلم ، منهم مالك ، وأبو ثور ، وداود : لا ضمان في شجره ونباته ، وقال ابن المنذر : لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وأقول كما قال مالك : نستغفر الله تعالى . والذين قالوا بضمانه ، منهم الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ، إلا أن أبا حنيفة قال : يضمن كله بالقيمة ، وقال الشافعي ، وأحمد : يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة ، والصغيرة بشاة ، والخلا بقيمته والغصن بما نقص ، فإن نبت ما قطع منه ، فقال بعضهم : يسقط الضمان ، وقال بعضهم بعدم سقوطه .

واستدل من قال في الدوحة بقرة ، وفي الشجرة الجزلة شاة بآثار رويت في ذلك عن بعض الصحابة كعمر وابن عباس ، والدوحة : هي الشجرة الكبيرة ، والجزلة : الصغيرة .

المسألة الثانية عشرة : حرم المدينة . اعلم أن جماهير العلماء على أن المدينة حرم أيضاً لا ينفر صيدها ولا يختل خلها ، وخالف أبو حنيفة الجمهور ، فقال : إن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ، ولا تثبت له أحكام الحرم من تحريم قتل الصيد ، وقطع الشجر ، والأحاديث الصحيحة الصريحة ترد هذا القول ، وتقضى بأن ما بين لابقى المدينة حرم لا ينفر صيده ، ولا يختل خلها إلا لعلف ، فمن ذلك حديث عبد الله بن زيد بن عاصم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن إبراهيم حرم مكة ، وإنى حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » ، والحديث متفق عليه .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابقى المدينة ، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمى » متفق عليه أيضاً ، وكان أبو هريرة يقول : لو رأيت الظباء ترتع في المدينة ماذعرتها .

وعن أبي هريرة أيضاً في المدينة قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم شجرها أن يخبط أربعضد » رواه الامام أحمد ، وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على المدينة ، فقال : « اللهم إني أحرم ما بين جبليةا مثل ما حرم إبراهيم مكة ، اللهم بارك لهم في مدم وصاعهم » متفق عليه .

وللبخارى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المدينة حرام من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها ، ولا يحدث فيها حدث ، من أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ، ولمسلم عن عاصم الأحول ، قال : « سألت أنسا أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ؟ فقال : نعم هى حرام لا يختل خلها ، الحديث .

وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إني حرمت المدينة ، حرام ما بين مأزمها ألا يهراق فيها دم ، ولا يحمل فيها سلاح ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف » رواه مسلم .

وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم حرم مكة ، وإنى حرمت المدينة ما بين لابقىها لا يقطع عضاهها ،

ولا يصاد صيدها ، ، رواه مسلم أيضاً .
وعن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المدينة حرم ما بين عير إلى ثور » ، الحديث متفق عليه .

وعن علي رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة « لا يختل خلاها ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها ، ولا يصلح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال ، ولا يصلح أن تقطع فيها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره » ، رواه أبو داود بإسناد صحيح ، ورواه الإمام أحمد ، وعن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع أعضاها ، أو يقتل صيدها » .

وقال : « المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، لا يخرج عنها أحد رغبة إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدا إلا كنت له شهيداً ، أو شفيعاً يوم القيامة » ، رواه مسلم .

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم حرم مكة ، وإني أحرم ما بين لابتها » رواه مسلم أيضاً .
وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال : « أهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى المدينة ، فقال : حرم إنها آمن » ، رواه مسلم في صحيحه أيضاً .
وعن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري ، عن أبيه أبي سعيد رضي الله عنهما « أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إني حرمت ما بين لابتى المدينة ، كما حرم إبراهيم مكة » .

وقال : وكان أبو سعيد الخدري يجد في يد أحدنا الطير ، فيأخذه فيفكه من يده ، ثم يرسله ، رواه مسلم في صحيحه أيضاً ، وعن عبد الله بن عباد الزرق ، أنه كان يصيد العصافير في بئر إهاب ، وكانت لهم ، قال : فرآني عبادة ، وقد أخذت عصفوراً فأتزعه مني فأرسله ، وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حرم ما بين لابتها كما حرم إبراهيم عليه السلام مكة ؛ وكان عبادة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه البيهقي .

وعن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ، قال اصطادت طيراً بالقبلة ، فخرحت به في يدي فلقيني أبي عبد الرحمن بن عوف ، فقال : ما هذا في يدك ؟ فقلت : طير اصطدته بالقبلة ، فعرك أذني عركاً شديداً ، وانزعه من يدي ، فأرسله ، فقال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم صيد ما بين لابتها » ، رواه البيهقي أيضاً ، والقبلة : آلة يصاد بها النمس وهو طائر .

وعن أبي أيوب الأنصاري رضى الله عنه « أنه وجد غلماناً قد ألجؤوا ثعلباً إلى زاوية فطاردوه ، قال مالك : ولا أعلم إلا أنه قال : أفي حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هذا » ، رواه البيهقي أيضاً .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه « أنه وجد رجلاً بالأسواف - وهو موضع بالمدينة - وقد اصطاد نهساً فأخذه زيد من يده فأرسله ، ثم قال : أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم صيد ما بين لابتها » ، رواه البيهقي ، والرجل الذي اصطاد النمس هو شرحبيل بن سعد والنمس - بضم النون وفتح الهاء بعدهما سين مهملة - طير صغير فوق العصفور شبيه بالقطيرة .

والأحداث في الباب كثيرة جداً ، ولا شك في أن النصوص الصحيحة الصريحة التي أوردنا في حزم المدينة لا شك معها ، ولا لبس في أنها حرام ، لا ينفر صيدها ، ولا يقطع شجرها ، ولا يختلخلها إلا لعلف ، وما احتج به بعض أهل العلم على أنها غير حرام من قوله صلى الله عليه وسلم « ما فعل التغير يا أبا عمير ؟ » لا دليل فيه ، لأنه محتمل لأن يكون ذلك قبل تحريم المدينة ، ومحتمل لأن يكون صيد في الحل ، ثم أدخل المدينة .

وقد استدل به بعض العلماء على جواز إمساك الصيد الذي صيد في الحل وإدخاله المدينة ، وما كان محتملاً لهذه الاحتمالات لا تعارض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التي لا لبس فيها ولا احتمال ، فإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء القائلين بحرم المدينة ، وهم جمهور علماء الأمة اختلفوا في صيد حرم المدينة هل يضمنه قائله أو لا ؟ وكذلك شجرها ، فذهب كثير من العلماء منهم مالك والشافعي في الجديد ، وأصحابهما وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وعليه

أكثر أهل العلم إلى أنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام ، فلم يجب فيه جزاء كصيد وج .

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم « المدينة حرم ما بين غير وثور ، فمن أحدث فيها حدثاً ، أو آوى فيها محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً » ، فذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الوعيد الشديد في الآخرة ، ولم يذكر كفارة في الدنيا دليل على أنه لا كفارة نجب فيه في الدنيا ، وهو ظاهر .

وقال ابن أبي ذئب ، وابن المنذر : يجب في صيد الحرم المدني الجزاء الواجب في صيد الحرم المكي ، وهو قول الشافعي في القديم . واستدل أهل هذا القول بأنه صلى الله عليه وسلم صرح في الأحاديث الصحيحة المتقدمة بأنه حرم المدينة مثل تحريم إبراهيم لمكة ، وبمائلة تحريمها لتحريمها تقتضي استواءهما في جزاء من انتهك الحرمه فيهما .

قال القرطبي ، قال القاضي عبد الوهاب : وهذا القول أقيس عندي على أصولنا لاسيما أن المدينة عند أصحابنا أفضل من مكة ، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في المسجد الحرام اهـ .

قال مقبده عفا الله عنه : ومذهب الجمهور في تفضيل مكة ، وكثرة مضاعفة الصلاة فيها زيادة على المدينة بمائة ضعف أظهر لقيام الدليل عليه ، والله تعالى أعلم . وذهب بعض من قال بوجوب الجزاء في الحرم المدني إلى أن الجزاء فيه هو أخذ سلب قاتل الصيد ، أو قاطع الشجر فيه .

قال مقبده عفا الله عنه : وهذا القول هو أقوى الأقوال دليلاً ؛ لما رواه مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه « أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً ، أو يخطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلّموه ، أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال : معاذ الله أن أرد شيئاً نقلنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبي أن يرده عليهم » رواه مسلم في صحيحه ، وأحمد وما ذكره القرطبي في تفسيره رحمه الله

من أن هذا الحكم خاص بسعد رضى الله عنه ، مستدلا بأن قوله « نفلنيه » أى أعطانيه ظاهر فى الخصوص به دون غيره فيه عندى أمران :

الأول : أن هذا لا يكتفى فى الدلالة على الخصوص ، لأن الأصل استواء الناس فى الأحكام الشرعية إلا بدليل ، وقوله « نفلنيه » ليس بدليل ، لاحتمال أنه نفل كل من وجد قاطع شجر ، أو قاتل صيد بالمدينة ثيابه ، كما نفل سعداً . وهذا هو الظاهر .

الثانى : أن سعداً نفسه روى عنه تعميم الحكم ، وشمله لغيره ، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن سليمان بن أبى عبد الله قال : « رأيت سعد ابن أبى وقاص أخذ رجلاً يصيد فى حرم المدينة الذى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلبه ثيابه فجاءه مواليه ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا الحرم ، وقال : من رأيتموه يصيد فيه شيئاً فسلّمه . فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن إن شئتم أن أعطيكُم ثمنه أعطيتكم » وفى لفظ « من أخذ أحداً يصيد فيه فليسلبه ثيابه » وروى هذا الحديث أيضاً الحاكم وصححه ، وهو صريح فى العموم وعدم الخصوص بسعد كما ترى ، وفيه تفسير المراد بقوله « نفلنيه » وأنه عام لكل من وجد أحداً يفعل فيها ذلك .

وتضعيف بعضهم لهذا الحديث بأن فى إسناده سليمان بن أبى عبد الله غير مقبول ، لأن سليمان بن أبى عبد الله مقبول ، قال فيه الذهبي : تابعى وثق ، وقال فيه ابن حجر فى [التقريب] : مقبول .

والمقبول عنده كما بينه فى مقدمة تقريبه : هو من ليس له من الحديث إلا القليل ، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله فهو مقبول حيث يتابع ، وإلا فلين الحديث ، وقال فيه ابن أبى حاتم : ليس بمشهور ، ولكن يعتبر بحديثه اهـ .

وقد تابع سليمان بن أبى عبد الله فى هذا الحديث عامر بن سعد عند مسلم وأحمد ومولى لسعد عند أبى داود كلهم عن سعد رضى الله عنه . فانضم رد

تضعيفه مع ما قدمنا من أن الحاكم صححه ، وأن الذهبي قال فيه : تابعى موثق .
والمراد بسلب قاطع الشجر أو قاتل الصيد في المدينة أخذ ثيابه . قال
بعض العلماء : حتى سراويله .

والظاهر ما ذكره بعض أهل العلم من وجوب ترك ما يستقر العورة المغطاة ،
والله تعالى أعلم .

وقال بعض العلماء : السلب هنا سلب القاتل ، وفي مصرف هذا السلب
ثلاثة أقوال أصحها : أنه للسالب كالقتيل ، ودليله حديث سعد المذكور .
والثاني : أنه لفقره المدينة .

والثالث : أنه لبيت للمال ، والحق الأول .

وجمهور العلماء على أن حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدم
في حديث أبي هريرة المتفق عليه ، أن قدره إثنان عشر ميلاً من جهات المدينة
لا يجوز قطع شجره ، ولا خلاه ، كما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يخط ولا يعصد حمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ولكن يهش هشاً رقيقاً » أخرجه أبو داود والبيهقي ،
ولم يضعفه أبو داود ، والمعروف عن أبي داود رحمه الله أنه إن سكنت عن
الكلام في حديث فأقل درجاته عنده الحسن .

وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث جابر المذكور : رواه
أبو داود بإسناد غير قوى لكنه لم يضعفه اهـ ، ويعتضد هذا الحديث بما رواه
البيهقي بإسناده عن محمد بن زياد قال : « كان جدي مولى لعثمان بن مظعون ،
وكان يلى أرضاً لعثمان فيها بقل ، وقثاء . قال : فربما أتاني عمر بن الخطاب
رضي الله عنه نصف النهار ، واضعاً ثوبه على رأسه يتعاهد الحمى ، ألا يعصد
شجره ، ولا يخط . قال : فيجلس إلى فيحدثني ، وأطعمه من القثاء والبقل ،
فقال له يوماً : أراك لا تخرج من هاهنا . قال : قلت : أجل . قال : إني أستعملك
على ما هاهنا فن رأيت يعتصد شجراً أو يخط فخذ فأسه ، وحبله ، قال : قلت
أخذ رداءه ، قال : لا ، وعامة العلماء على أن صيد الحمى المذكور غير حرام ،

لأنه ليس بحرم ، وإنما هو حرم حواه رسول الله صلى الله عليه وسلم للخيل وإبل الصدقة والجزية ، ونحو ذلك .

واختلف في شجر الحى هل يضمه قاطعه ؟ والأكثر على أنه لا ضم فيه ، وأصح القولين عند الشافعية ، وجوب الضمان فيه بالقيمة ، ولا يسلب قاطعه ، وتصرف القيمة في مصرف نعم الزكاة والجزية .

المسألة الثالثة عشرة : اعلم أن جماهير العلماء على إباحة صيد وج ، وقطع شجره ؛ وقال الشافعي رحمه الله تعالى : أكره صيد وج ، وحمله المحققون من أصحابه على كراهة التحريم .

واختلفوا فيه على القول بحرمته ، هل فيه جزاء كحرم المدينة أو لا شيء فيه ؟ ولكن يؤدب قائله ، وعليه أكثر الشافعية .

وحجة من قال بحرمه صيد وج ما رواه أبو داود ، وأحمد والبخارى في تاريخه ، عن الزبير بن العوام رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : صيد وج محرم ، الحديث .

قال ابن حجر في [التلخيص] : سكت عليه أبو داود وحسنه المنذرى ، وسكت عليه عبد الحق ، فتعقبه ابن القطان بما نقل عن البخارى ، أنه لم يصح ، وكذا قال الأزدي .

وذكر الذهبي ، أن الشافعي صححه ، وذكر الحلال أن أحمد ضعفه ، وقال ابن حبان في رواية المنفردة ، وهو محمد بن عبد الله بن إنسان الطائفي كان يخطئ ، ومقتضاه تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره فإن كان خطأ فيه فهو ضعيف ، وقال العقيلي : لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف ، وقال النووي في شرح المذهب : إسناده ضعيف .

وذكر البخارى في تاريخه في ترجمة عبد الله بن إنسان أنه لا يصح .

وقال ابن حجر في [التقريب] في محمد بن عبد الله بن إنسان الثقفى الطائفي المذكور : لين الحديث ، وكذلك أبو عبد الله الذى هو شيخه في هذا الحديث ، قال فيه أيضاً : لين الحديث ، وقال ابن قدامة في المغنى في هذا الحديث في

صيد وج : ضعفه أحمد ذكره الخلال في كتاب [العلل] ، فإذا عرفت هذا ظهر لك أن حجة الجمهور في إباحة صيد وج ، وشجره كون الحديث لم يثبت ، والأصل براءة الذمة ، وج - بفتح الواو ، وتشديد الجيم - أرض بالطائف . وقال بعض العلماء : هو واد بصحراء الطائف ، وليس المراد به نفس بلدة الطائف . وقيل : هو كل أرض الطائف ، وقيل هو اسم لحصون الطائف وقيل : لواحد منها وربما التبس وج المذكور بوج - بالحاء المهملة - وهي ناحية نعمان . فإذا عرفت حكم صيد المحرم ، وحكم صيد مكة ، والمدينة ، وج ، بما ذكرنا فاعلم أن الصيد المحرم إذا كان ببعض قوائمه في الحل ، وبعضها في الحرم ، أو كان على غصن تمتد في الحل ، وأصل شجرته في الحرم ، فاصطياده حرام على التحقيق تغليبا لجانب حرمة الحرم فيهما .

أما إذا كان أصل الشجرة في الحل ، وأغصانها ممتدة في الحرم ، فأصطاد طيها واقفاً على الأغصان الممتدة في الحرم ، فلا إشكال في أنه مصطاد في الحرم ، لكون الطير في هواء الحرم .

واعلم أن ما ادعاه الحنفية ؛ من أن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة لأنه وقع في بعض الروايات باللابتين ، وفي بعضها بالخرتين ، وفي بعضها بالجبلين ، وفي بعضها بالمأزمين ، وفي بعضها وثور ، غير صحيح لظهور الجمع بكل وضوح ؛ لأن اللابتين هما الخرستان المعروفتان ، وهما حجارة سود على جوانب المدينة والجبلان هما المأزمان ، وهما غير وثور والمدينة بين الخرتين ، كما أنها أيضاً بين ثور وغير ، كما يشاهده من نظرها ، وثور جبل صغير يميل إلى الحرة بتدوير خلف أحد من جهة الشمال .

فمن ادعى من العلماء أنه ليس في المدينة جبل يسمى ثوراً ، فغلط منه ، لأنه معروف عند الناس إلى اليوم ، مع أنه ثبت في الحديث الصحيح .

واعلم أنه على قراءة الكوفيين ﴿جزاء مثل﴾ الآية . بتثوين جزاء ، ورفع مثل فالأمر واضح ، وعلى قراءة الجمهور ﴿جزاء مثل﴾ بالإضافة ، فأظهر الأقوال أن الإضافة بيانية ، أي جزاء هو مثل ما قتل من النعم ، فيرجع معناه إلى الأول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ قد يتوهم الجاهل من ظاهر هذه الآية الكريمة عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولكن نفس الآية فيها الإشارة إلى أن ذلك فيما إذا بلغ جهده فلم يقبل منه المأمور ، وذلك في قوله ﴿ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ ؛ لأن من ترك الأمر بالمعروف لم يهتد ؛ ومن قال بهذا حذيفة . وسعيد بن المسيب ، كما نقله عنهما الألويسي في تفسيره . وابن جرير . ونقله القرطبي عن سعيد ابن المسيب ، وأبي عبيد القاسم بن سلام ، ونقل نحوه ابن جرير عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن مسعود .

فن العلماء من قال : ﴿ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أى أمرتم فلم يسمع منكم ، ومنهم من قال : يدخل الأمر بالمعروف في المراد بالاهتداء في الآية ، وهو ظاهر جداً ولا ينبغي العدول عنه لمصنف .

وعما يدل على أن تارك الأمر بالمعروف غير مهتد . أن الله تعالى أقسم أنه في خسر في قوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرُ ﴾ إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ . فالحق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبعد أداء الواجب لا يضر الأمر ضلال من ضل ، وقد دلت الآيات كقوله تعالى : ﴿ رَاتِقُوا فِتْنَةَ لَا تَهْيِئُوا فِتْنَةً ﴾ وظلموا منكم خاصة ﴾ ، والأحاديث على أن الناس إن لم يأمرُوا بالمعروف ، ولم ينهوا عن المنكر . عظم الله بعذاب من عنده .

فن ذلك ماخرجه الشيخان في صحيحهما عن أم المؤمنين أم الحكم زينب بنت جحش رضى الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً مرعوباً يقول : لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج . مثل هذه بأصبعيه الإبهام . والى تلها فقات : يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثرت الخبث » .

وعن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم في حدود الله ، والواقع فيها ، كمثل قوم استهموا على سفينة ،

فصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم . فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ، ولم نؤذ من فوقنا فإن تركهم وما أرادوا ، هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً » أخرجه البخاري والترمذي .

وعن أبي بكر الصديق رضي عنه قال : « يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل ، أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول . يا هذا اتق الله ، ودع ما تصنع ، فإنه لا يحل ذلك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله . فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض . ثم قال : ﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى ، وما أنزل إليه ، ما اتخذوه أولياء . ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ ، ثم قال : كلا والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً ، ولتنقصرنه على الحق قصراً ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم ليلعنكم كما لعنهم » .

رواه أبو داود والترمذي وقال : حسن ، وهذا لفظ أبي داود ، ولفظ الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما رقت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجالسهم وواكلهم وشاربهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دراد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئاً ، فقال : لا والذي نفسي بيده حتى يأطروهم على الحق أطراً .

ومعنى تأطروهم أى تعطفوهم ، ومعنى تقصرونه : تحبسونه ، والأحاديث فى الباب كثيرة جداً . وفيها الدلالة الواضحة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل فى قوله ﴿ إذا اهتديتم ﴾ ، ويؤيده كثرة الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدهون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ ، وقوله ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ ، وقوله : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على إسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليسكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ ، وقوله : ﴿ أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون ﴾ ، وقوله : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

والتحقيق فى معناها أن المراد بتلك الفتنة التى تعم الظالم وغيره هى أن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه عمهم الله بالعذاب ، صالحهم وطالحهم وبه فسرها جماعة من العلم والأحاديث الصحيحة شاهدة لذلك كما قدمنا طرفاً منها .

مسائل تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المسألة الأولى : اعلم أن كلا من الأمر والمأمور يجب عليه اتباع الحق المأمور به ، وقد دلت السنة الصحيحة على « أن من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله أنه حمار من حمر جهنم يجر أمتعاه فيها » .

وقد دل القرآن العظيم على أن المأمور المعرض عن التذكرة حمار أيضاً ، أما السنة المذكورة فقوله صلى الله عليه وسلم « يحاء بالرجل يوم القيامة فيلقى فى

النار فتندلق أفتابه فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه فيطيف به أهل النار فيقولون : أى فلان ما أصابك ، ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ فيقول : كنت آمركم بالمعروف ولا آتية ، وأنهاكم عن المنكر وآتية ، » أخرجه الهيثخان في صحيحهما من حديث أسامة بن زيد رضى الله عنهما .

ومعنى تندلق أفتابه : تتدلى أمعائه ، أعاذنا الله والمسلمين من كل سوء ، وعن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بنى رجلاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت رجعت فقلت للجبريل : من هؤلاء ؟ هؤلاء خطباء من أمك كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون » أخرجه الإمام أحمد ، وابن أبي شبة وعبد بن حميد والبخاري . وابن المنذر وابن أبي حاتم ، وأبو نعيم في الحلية ، وابن حبان وابن مردويه والبيهقي ، كما نقله عنهم الشوكاني وغيره : وعن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه جاءه رجل فقال له : يا ابن عباس إني أريد أن آمر بالمعروف ، وأنهي عن المنكر ، فقال ابن عباس : أو بلغت ذلك ؟ فقال أرجو ، قال : فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف في كتاب الله فافعل ، قال : وما هي ؟ قال قوله لعالي : ﴿ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ وقوله تعالى عن العبد الصالح شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ الآية ، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ، وابن مردويه ، وابن عساكر ، نقله عنهم أيضاً الشوكاني وغيره .

واعلم أن التحقيق أن هذا الوعيد الشديد الذي ذكر من اندلاق الأمعاء في النار ، وقرض الشفاه بمقاريض النار ، ليس على الأمر بالمعروف وإنما هو على ارتكابه المنكر علماً بذلك ، ينصح الناس عنه . فالحق أن الأمر بالمعروف غير ساقط عن صالح ، ولا طالح ، والوعيد على المعصية ، لا على الأمر بالمعروف ، لأنه في حد ذاته ليس فيه إلا الخير ، ولقد أجاد من قال :

لاتته عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال الآخر :

غير تقى يأمر الناس بالتقى طبيب يداوى الناس وهو مريض
وقال الآخر :

فإنك إذا ماتت ما أنت أمر به تلف من إياه تأمر آتيا
وأما الآية الدالة على أن المعرض عن التذكير كالجار أيضاً ، فهي قوله تعالى ﴿ فإلهم عن التذكرة معرضين ﴾ كأنهم حرم مستنفرة ﴿ فرت من فسورة ﴾ والعبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب ، فيجب على المذكر - بالكسر - والمذكر بالفتح - أن يعمل بمقتضى التذكرة ، وأن يتحفظاً من عدم المبالاة بها ، لتلا يكونا حارين من حر جهنم .

المسألة الثانية : يشترط في الأمر بالمعروف أن يكون له علم يعلم به ، أن ما يأمر به معروف ، وأن ما ينهى عنه منكر ، لأنه إن كان جاهلاً بذلك فقد يأمر بما ليس بمعروف ، وينهى عما ليس بمنكر ، ولا سيما في هذا الزمن الذى هم فيه الجهل وصار فيه الحق منكراً ، والمنكر معروفاً والله تعالى يقول ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ﴾ الآية ، فدل على أن الداعى إلى الله لابد أن يكون على بصيرة ، وهى الدليل الواضح الذى لا لبس فى الحق معه ، وينبغى أن تكون دعوته إلى الله بالحكمة ، وحسن الأسلوب ، واللطفة مع إيضاح الحق ؛ لقوله تعالى ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ الآية ، فإن كانت دعوته إلى الله بقسوة وعنف وخرق ، فإنها تضر أكثر مما تنفع ، فلا ينبغى أن يسند الأمر بالمعروف إسناداً مطلقاً ، إلا لمن جمع بين العلم والحكمة والصبر على أذى للناس ، لأن الأمر بالمعروف وظيفه الرسل ، وأتباعهم وهو مستلزم للأذى من الناس ، لأنهم مجبولون بالطبع على معادة من يتعرض لهم فى أهوائهم الفاسدة ، وأغراضهم الباطلة ، ولذا قال العبد الصالح لقمان الحكيم لولده ، فيما قص الله عنه : ﴿ وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ﴾ الآية ، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لورقة بن نوفل : « أوخرجى هم ؟ » يعنى قریشاً أخبره ورقة « أن هذا الدين الذى جاء به

لم يأت به أحد إلا عودى ، ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : مازك الحق لعمر صديقاً ؛ واعلم أنه لا يحكم على الأمر بأنه منكر ، إلا إذا قام على ذلك دليل من كتاب الله تعالى ؛ أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ أو إجماع المسلمين .

وأما إن كان من مسائل الاجتهاد ، فيما لا نص فيه فلا يحكم على أحد المجتهدين المختلفين بأنه مرتكب منكرأ . فالمصيب منهم مأجور بإصابته ؛ والمخطئ منهم معذور كما هو معروف في محله .

واعلم أن الدعوة إلى الله بطريقين : طريق لين ؛ وطريق قسوة ؛ أما طريق اللين فهو الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ؛ وإيضاح الأدلة في أحسن أسلوب وألفظ ، فإن نجحت هذه الطريق فيها ونعمت ، وهو المطلوب وإن لم تنجح تعينت طريق القسوة بالسيف حتى يعبد الله وحده وتقام حدوده ، وتمثل أوامره ، وتجتنب نواهيه ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ؛ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ؛ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ الآية .

ففيه الإشادة إلى أعمال السيف بعد إقامة الحجّة ، فإن لم تنفع الكتب تعينت الكتاب ، والله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

المسألة الثالثة : يشترط في جواز الأمر بالمعروف ، ألا يؤدي إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر ، لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين ؛ قال في مراقى السعود :

وارتكب لأخف من ضررين وخيرن لدى استوا هذين

ويشترط في وجوبه مظنة النفع به ، فإن جزم بعدم الفائدة فيه لم يجب عليه ، كما يدل ظاهر قوله تعالى : ﴿ فذكر إن نفعت الذكري ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم « بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر . حتى إذا رأيتم شجراً مطاعاً ، وهوى متبعاً ؛ ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ، ودع عنك أمر العوام ، فإن من ورائكم أياما ، الصابر

فبين كالفابض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم » ،
 وفي لفظ « قيل : يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا ، أو منهم ؟ قال :
 بل أجر خمسين منكم » أخرجه الترمذى ، والحاكم وصحاحه وأبو داود
 وابن ماجه وابن جرير ، والبغوى فى معجمه ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى
 وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الشعب من حديث أبى ثعلبة الخشنى
 رضى الله عنه ، وقال الراوى هذا الحديث عنه أبو أمية الشعبانى ، وقد سأله
 عن قوله تعالى : ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ : والله لقد سألت عنها خيراً ، سألت
 عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « بل ائتمر » إلى آخر الحديث .

وهذه الصفات المذكورة فى الحديث من الشح المطاع والهوى المتبع
 الخ مظنة لعدم نفع الأمر بالمعروف ، فدل الحديث على أنه إن عذمت
 قاعدته سقط وجوبه .

تنبيه

الأمر بالمعروف له ثلاث حكم :

الأولى : إقامة حجة الله على خلقه ، كما قال تعالى : ﴿ رسلاً مبشرين
 ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ .

الثانية : خروج الأمر من عهدة التكليف بالأمر بالمعروف ، كما قال
 تعالى فى صالحى القوم الذين اعتدى بعضهم فى السبت ، ﴿ قالوا : معذرة إلى
 ربكم ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ . فدل على أنه لو لم
 يخرج من العهدة لكان معلوماً .

الثالثة : رجاء النفع للأمور كما قال تعالى : ﴿ معذرة إلى ربكم ولعلمهم
 يتقون ﴾ ، وقال تعالى . ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ ، وقد أوضحنا
 هذا البحث فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] فى سورة
 الأعلى فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فذكر إن نفعت الذكرى ﴾ ، ويجب

على الإنسان أن يأمر أهله بالمعروف كزوجته وأولاده ونحوهم ، وينهاهم عن المنكر : لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ﴾ الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كلحكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته » ، الحديث .

المسألة الرابعة : اعلم أن من أعظم أنواع الأمر بالمعروف كلمة حق عند سلطان جائر ، وعن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » ، أخرجه أبو داود ، والترمذى ، وقال : حديث حسن .

وعن طارق بن شهاب رضى الله عنه : « أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد وضع رجله في الغرز : أى الجهاد أفضل ؟ قال : كلمة حق عند سلطان جائر » رواه النسائى بإسناد صحيح .

كما قاله النووي رحمه الله ، واعلم أن الحديث الصحيح قد بين أن أحوال الرعية مع ارتكاب السلطان ما لا ينبغي ثلاث :

الأولى : أن يقدر على نصحه وأمره بالمعروف ، ونهيه عن المنكر من غير أن يحصل منه ضرر أكبر من الأول ، فآمره في هذه الحالة مجاهد سالم من الإثم ، ولو لم ينفع نصحه ويجب أن يكون نصحه له بالموعظة الحسنة مع اللطف ، لأن ذلك هو مظنة الفائدة .

الثانية : ألا يقدر على نصحه لبطشه بمن يأمره ، وتأدية نصحه لمنكر أعظم ، وفي هذه الحالة يكون الإنكار عليه بالقلوب ، وكراهية منكره والسخط عليه ، وهذه الحالة هي أضعف الإيمان .

الثالثة : أن يكون راضياً بالمنكر الذى يعمله السلطان متابعا له عليه ، فهذا شريكه في الإثم ، والحديث المذكور هو ما قدمنا في سورة البقرة عن أم المؤمنين ، أم سلمة هند بنت أبي أمية رضى الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن كره

فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع ، قالوا : يا رسول الله ألا نقاتلهم ؟ قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، أخرجه مسلم في صحيحه .

فقوله صلى الله عليه وسلم « فنكره » يعنى بقلبه ، ولم يستطع إنكاراً بيد ولا لسان فقد برىء من الإثم ، وأدى وظيفته : ومن أنكر بحسب طاقته فقد سلم من هذه المعصية ، ومن رضى بها وتابع عليها ، فهو عاص كفاعلها .

ونظيره حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عند مسلم ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » وقوله فى هذه الآية السكريمة ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ صيغة إغراء يعنى : الزموا حفظها كما أشار له فى [الخلاصة] بقوله :

والفعل من أسماؤه عليكم وهكذا دونك مع إليك
قوله تعالى : ﴿ ولا نسكنكم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين ﴾

ذكر فى هذه الآية السكريمة أن كاتم الشهادة آثم ، وبين فى موضع آخر أن هذا الإثم من الآثام التلبية ، وهو قوله : ﴿ ومن يكتسبها ، فإنه آثم قلبه ﴾ ، ومعلوم أن منشأ الآثام والطاعات جميعاً من القلب ، لأنه إذا صلح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

قوله تعالى : ﴿ وإذا تخرج الموتى ياذنى ﴾ معناه إخراجهم من قبورهم أحياء بمشيئة الله ، وقدرته كما أوضحه بقوله : ﴿ وأبرأ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى ياذن الله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذا كففت بنى إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات ﴾ الآية . لم يذكر هنا كيفية كفهم إياهم عنه ، ولكنه بينه فى مواضع آخر ، كقوله ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾ وقوله : ﴿ وما قتلوه يقيناً ، بل رفعه الله إليه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَرْحَيْتَ إِلَى الْخَوَارِيِّينَ ﴾ الآية ، قال بعض أهل العلم : المراد بالإيحاء إلى الخواريين الإلهام ، ويدل له ورود الإيحاء في القرآن بمعنى الإلهام كقوله : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ ﴾ الآية يعني ألهما ، قال بعض العلماء : ومنه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ ، وقال بعض العلماء معناه : أوحيت إلى الخواريين إيحاء حقيقيا بواسطة عيسى ، عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةُ الْأَنْجِيَاءِ

قوله تعالى : ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ ، في قوله تعالى : ﴿ يعدلون ﴾ وجهان العلماء :

أحدهما : أنه من العدل عن الشيء بمعنى الانحراف والميل عنه ، وعلى هذا فقوله ﴿ بربهم ﴾ متعلق بقوله ﴿ كفروا ﴾ ، وعليه فالمعنى : إن الذين كفروا بربهم يميلون وينحرفون عن طريق الحق إلى الكفر والضلال ، وقيل على هذا الوجه : إن « الباء » بمعنى « عن » أى يعدلون عن ربهم ، فلا يتوجهون إليه بطاعة ، ولا لإيمان .

والثاني : أن « الباء » متعلقة بـ « يعدلون » ، ومعنى يعدلون يحملون له نظيراً في العبادة من قول العرب : عدلت فلاناً بفلان إذا جعلته له نظيراً وعدلاً ومنه قول جرير :

أثعلبة الفوارس أم رباحاً عدلت بهم طيبة والخشابة
يعنى أ جعلت طيبة والخشابة نظراء وأمثالا لبنى ثعلبة ، وبني رياح ، وهذا الوجه الأخير يدل له القرآن ، كقوله تعالى عن الكفار الذين عدلوا به غيره : ﴿ نأله إن كنا لفي ضلال مبين إذ فسوكم برب العالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ﴾ ، وأشار تعالى في آيات كثيرة إلى أن الكفار ساورا بين المخلوق والمخلوق - فحبهم الله تعالى - كقوله : ﴿ أم جعلوا لله شركاء ، خلقوا كخلقه فتشابه المخلوق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾ ، وقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ ، وقوله : ﴿ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل

لكم مما ملككم أيماكم من شركاء فيما رزقناكم فأتهم فيه سواء ﴿ الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وعدل الشوء في اللغة مثله ، ونظيره ، قال بعض علماء العربية : إذا كان من جنسه ، فهو عدل - بكسر العين - وإذا كان من غير جنسه ، فهو عدل - بفتح العين - ومن الأول قول مهمل :

على أن ليس عدلا من كليب إذا برزت مخبأة الحدود
على أن ليس عدلا من كليب إذا اضطرب العضاء من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب غداة بلابل الأمر الكبير

يعنى أن القتلى الذين قتلهم من بكر بن وائل بأخيه كليب الذى قتله جهساس ابن مرة البكرى لا يكافئونه ، ولا يعادلونه في الشرف .

ومن الثانى قوله تعالى : ﴿ أو عدل ذلك صياماً ﴾ ، لأن المراد نظير الإطعام من الصيام ، وليس من جنسه ، وقوله : ﴿ وإن تعدل كل عدل ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا يقبل منها عدل ﴾ والعدل : الفداء ، لأنه كأنه قيمة معادلة للعدى تؤخذ بدله ، قوله تعالى : ﴿ وهو الله في السماوات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ الآية . فى هذه الآية الكريمة ثلاثة أوجه للعلماء من التفسير : وكل واحد منها له مصداق فى كتاب الله تعالى :

الأول : أن المعنى ، وهو الله فى السماوات وفى الأرض ، أى وهو الإله المعبود فى السماوات والأرض ، لأنه جل وعلا هو المعبود وحده بحق فى الأرض والسماء ، وعلى هذا الجملة « يعلم » حال . أو خبره وهذا المعنى يبينه . ويشهد له قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ أى ، وهو المعبود فى السماء والأرض بحق . ولا عبرة بعبادة الكافرين غيره ، لأنها وبال عليهم يخلدون بها فى النار الخلود الأبدى . ومعبوداتهم ليست شركاء لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ﴿ إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان - وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾ .

وهذا القول فى الآية أظهر الأقوال ، واختاره القرطبي .

الوجه الثاني : أن قوله ﴿ في السماوات وفي الأرض ﴾ يتعلق بقوله ﴿ يعلم سركم ﴾ أي وهو الله يعلم سركم في السماوات وفي الأرض ؛ وبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى : ﴿ قل أنزلني الذي يعلم السر في السماوات والأرض ﴾ الآية .
قال النحاس : وهذا القول من أحسن ما قيل في الآية نقله عنه القرطبي .
الوجه الثالث : وهو اختيار ابن جرير ، أن الوقف تام على قوله في ﴿ السماوات ﴾ وقوله ﴿ وفي الأرض ﴾ يتعلق بما بعده ، أي يعلم سركم وجهركم في الأرض ، ومعنى هذا القول : أنه - جل وعلا - مستوعب عرشه فوق جميع خلقه ، مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهركم لا يخفى عليه شيء من ذلك .

وبين هذا القول ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿ أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ، أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ الآية ، وقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ، مع قوله : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ، وقوله : ﴿ فلنقصن عليهم بعلم ، وما كنا خائبين ﴾ وسيأتي إن شاء الله تحقيق هذا المقام بإيضاح في سورة الأعراف ، واعلم أن ما زعمه الجهمية « من أن الله تعالى في كل مكان » مستدلين بهذه الآية على أنه في الأرض ضلال مبين ، وجهل بالله تعالى ، لأن جميع الامكنة الموجودة أحقر وأصغر من أن يحل في شيء منها رب السموات والأرض الذي هو أعظم من كل شيء ، وأعلى من كل شيء ، محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء ، فالسماوات والأرض في يده جل وعلا أصغر من حبة خردل في يد أحدنا ، وله المثل الأعلى ، فلو كانت حبة خردل في يد رجل فهل يمكن أن يقال : إنه حال فيها ، أو في كل جزء من أجزائها . لا وكلا ، هي أصغر وأحقر من ذلك ، فإذا علمت ذلك فاعلم أن رب السموات والأرض أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء « محيط بكل شيء » لا يحيط به شيء ، ولا يكون فوقه شيء « ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً لا ينحصر ثناء عليه ، وهو كما أتى على نفسه ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ، ذكر في هذه الآية السكرية أن الكفار لو نزل الله عليهم كتاباً مكتوباً في قرطاس ، أى صحيفة إجابة لما اقترحوه ، كما قال تعالى عنهم : ﴿ ولن يؤمن لريك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ﴾ الآية ، فعاينوا ذلك الكتاب المنزل ، ولمسته أيديهم ، لعاندوا ، وادعوا أن ذلك من أجل أنه سحرهم ، وهذا العناد واللجاج العظيم والمكابرة الذى هو شأن الكفار بينه تعالى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾ .

وقوله : ﴿ وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو أننا أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ، ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وقوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ، وقوله ﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وذكر تعالى نحو هذا العناد واللجاج عن فرعون وقومه في قوله ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ﴾ ، لم يبين هنا ماذا يريدون بإزالة الملك المقترح ، ولكنه بين في موضع آخر أنهم يريدون بإزالة الملك أن يكون نذيراً آخر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك في قوله : ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴾ ، الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴾ يعنى أنه لو نزل عليهم الملائكة وهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصى . لجاءهم من الله العذاب من غير إهمال ولا إبطاء . لأنه حكم بأن الملائكة لا تنزل عليهم إلا بذلك ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين ﴾ . وقوله ﴿ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولوجعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً ، واللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾
 أى لوبعثنا إلى البشر رسولا ملكياً لكان على هيئة الرجل لئلا يكتفهم غيظته
 والانتفاع بالأخذ عنه . لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من شدة النور .
 ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة
 للرسول البشرى .

وهذه الآية الكريمة تدل على أن الرسول ينبغي أن يكون من نوع المرسل
 إليهم ، كما أشار تعالى إلى ذلك أيضاً بقوله : ﴿ قل لو كان في الأرض ملائكة
 يمشون مطمئنين ، لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولقد استهزئ برسلى من قبلك ، فحاق بالذين سخروا منهم
 ما كانوا به يستهزئون ﴾ ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الكفار استهزئوا
 برسلى قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأنهم حاق بهم العذاب بسبب ذلك ، ولم
 يفصل هنا كيفية استهزائهم ، ولا كيفية العذاب الذى أهلكوا به . ولكنه فصل
 كثيراً من ذلك في مواضع أخرى متعددة في ذكر نوح وقومه وهود وقومه ،
 وصالح وقومه ، ولوط وقومه ، وشعيب وقومه ، إلى غير ذلك .

فن استهزئهم بنوح قولهم له « بعد أن كنت نبياً صرت نجاراً » ، وقد
 قال الله تعالى عن نوح : ﴿ إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ ،
 وذكر ما حاق بهم بقوله : ﴿ فأخذهم الطوفان ، وهم ظالمون ﴾ وأمثالها
 من الآيات .

ومن استهزئهم بهود ما ذكره الله عنهم من قولهم : ﴿ إن نقول إلا اعتراك
 بعض آلهمنا بسوء ﴾ ، وقوله عنهم أيضاً : ﴿ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ، وما نحن
 بتاركى آلهمنا عن قولك ﴾ الآية . وذكر ما حاق بهم من العذاب في قوله :
 ﴿ فأرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ، وأمثالها من الآيات .

ومن استهزئهم بصالح ، قولهم فيما ذكر الله عنهم : ﴿ يا صالح ائتنا بما تعدنا
 إن كنت من المرسلين ﴾ وقولهم : ﴿ يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا ﴾

الآية ، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيعة فأصبحوا في ديارهم جاثمين ﴾ ونحوها من الآيات .

ومن استهزأهم بلوط قولهم فيما حكى الله عنهم : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم ﴾ الآية . وقولهم له أيضاً : ﴿ لن لم ننته يالوط لتسكونن من المخرجين ﴾ ، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿ لجعلنا عليها سافلهما ، وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ ، ونحوها من الآيات .

ومن استهزأهم بشعيب قولهم فيما حكى الله عنهم : ﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً . ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ﴾ ، وذكر ما حاق بهم بقوله ﴿ فأخذه عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ﴾ ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ يعنى أنه تعالى هو الذى يرزق الخلاق ، وهو الغنى المطلق فليس بمحتاج إلى رزق . وقد بين تعالى هذا بقوله : ﴿ وما خلقنا الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ، إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ، وقراءة الجمهور على أن الفعلين من الإطعام ، والاول مبنى للفاعل ، والثانى مبنى للمفعول ، كما بيناه ، وأوضحته الآية الأخرى ، وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد ، والأعمش . الفعل الاول كقراءة الجمهور ، والثانى بفتح الياء والعين مضارع طعم الثلاثى بكسر العين فى الماضى ، أى أنه يرزق عباده ، ويطعمهم وهو جل وعلا ، لا يأكل ، لأنه لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه المخلوق من الغذاء ، لأنه جل وعلا الغنى لذاته ، الغنى المطلق ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً ، ﴿ يا أيها الناس أتمموا الفقراء إلى الله ، والله هو الغنى الحميد ﴾ .

والقراءة التى ذكرنا عن سعيد ومجاهد ، والأعمش موافقة لأحد الأقوال فى تفسير قوله تعالى ﴿ الله الصمد ﴾ قال بعض العلماء ﴿ الصمد ﴾ السيد الذى يلجأ إليه عند الشدائد والحوادث . وقال بعضهم : هو السيد الذى تكامل سؤدده وشرفه وعظمته ، وعلمه وحكمته ؛ وقال بعضهم ﴿ الصمد ﴾ هو الذى لم يلد ولم

ولم يكن له كفواً أحد ، وعليه فابعد تفسير له . وقال بعضهم : هو الباقي بعد فناء خلقه . وقال بعضهم ﴿ الصمد ﴾ هو الذى لا جوف له ، ولا يأكل الطعام ، وهو عمل الشاهد . ومن قال بهذا القول ابن مسعود وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، ومجاهد ، وعبد الله بن بريدة ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ، وعطية العوفى ، والضحاك ، والسدى ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وابن جرير وغيرهما .

قال مقيد عفا الله عنه : من المعروف فى كلام العرب ، إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذى لا جوف له ، فن الأول قول البرقان :

سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا
ولا رهبة إلا سيد صمد
وقول الآخر :

علوته بحسام ثم قلت له
خذها حذيف فأنك السيد الصمد
وقول الآخر :

ألا بكر الناهى بخير بنى أسد
بعمرو بن مسعود بالسيد الصمد
ومن الثانى قول الشاعر :

شهاب حروب لا تزال جياده عوايس يعاكن الشكيم المصمدا
فإذا علت ذلك ، فآله تعالى هو السيد الذى هو وحده الملجأ عند القدائد والحاجات ، وهو الذى تنزه وتقدس وتعالى عن صفات المخلوقين كأكل الطعام ونحوه ، سبحانه وتعالى عن ذلك على أكبرها .

قوله تعالى : ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ الآية ، يعنى أول من أسلم من هذه الأمة التى أرسلت إليها ، وليس المراد أول من أسلم من جميع الناس كما بيّنه تعالى بآيات كثيرة تدل على وجود المسلمين ، قبل وجوده صلى الله عليه وسلم ، ووجود أمته كقوله عن إبراهيم : ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ ، وقوله عن يوسف : ﴿ توفى مسلماً والحقنى بالصالحين ﴾ ، وقوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ ، وقوله عن

لوط وأهله ، ﴿ فإوجدنا فيها خير بيت من المسلمين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .
 قوله تعالى : ﴿ إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يمسسك
 بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ أشار تعالى بقوله هنا فهو على كل شيء قدير بعد
 قوله ﴿ وإن يمسسك بخير ﴾ إلى أن فضله وعطاءه الجزيل لا يقدر أحد على رده
 عن أمراده له تعالى كما صرح بذلك في قوله : ﴿ وإن يردك بخير فلا راد لفضله ،
 بسبب به من يشاء ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغ ﴾ صرح في
 هذه الآية الكريمة بأنه صلى الله عليه وسلم منذر لكل من بلغه هذا القرآن
 العظيم كائناً من كان ، ويفهم من الآية أن الإنذار به عام لكل من بلغه ، وأن
 كل من بلغه ولم يؤمن به فهو في النار ، وهو كذلك .

أما عموم إنذاره لكل من بلغه ، فقد دلت عليه آيات أخر أيضاً كقوله
 ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ ، وقوله ﴿ وما أرسلناك
 إلا كافة للناس ﴾ ، وقوله ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
 نذيراً ﴾ . وأما دخول من لم يؤمن به النار ، فقد صرح به تعالى في قوله ﴿ ومن
 يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ .

وأما من لم تبلغه دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم فله حكم أهل الفترة
 الذين لم يأتهم رسول ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، هذه
 الآية الكريمة تدل على أن الله جل وعلا الذي سبق في الأزل أنه لا يكون لو وجد كيف
 ومعدوم ، يعلم المعدوم الذي سبق في الأزل أنه لا يكون لو وجد كيف
 يكون لأنه يعلم أن رد الكفار يوم القيامة إلى الدنيا مرة أخرى لا يكون ،
 ويعلم هذا الرد الذي لا يكون لو وقع كيف يكون ، كما صرح به لقوله
 ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، وهذا المعنى جاء
 مصرحاً به في آيات أخر . فمن ذلك أنه تعالى سبق في علمه أن المنافقين
 الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لا يخرجون إليها معه صلى الله عليه وسلم

واقفه يبطئهم عنها الحكمة . كما صرح به في قوله ﴿ ولكن كره الله انبئانهم فبطئهم ﴾ الآية . وهو يعلم هذا الخروج الذي لا يكون لو وقع كيف يكون . كما صرح به تعالى في قوله ﴿ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ﴾ الآية ومن الآيات الدالة على المعنى المذكور قوله تعالى : ﴿ ولو رحناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون ﴾ الآية ، صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، بأنه يعلم أن رسوله صلى الله عليه وسلم يحزنه ما يقوله الكفار من تكذيبه صلى الله عليه وسلم ، وقد نهاه تعالى عن هذا الحزن المفرط في مواضع أخر كقوله : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ الآية ، وقوله ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ ، وقوله : ﴿ فاعلمك باخع نفسك على آثارهم إن يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ ، وقوله : ﴿ اعلمك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ والباخع : هو المهلك نفسه ، ومنه قول غيلان بن عقبة :

ألا أبهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحتة عن يديه المقادر

وقوله ﴿ اعلمك باخع ﴾ في الآيتين يراد به النهى عن ذلك ، ونظيره ﴿ اعلمك تارك بعض ما يوحى إليك ﴾ أى لا تهلك نفسك حزناً عليهم في الأول ولا تترك بعض ما يوحى إليك في الثاني .

قوله تعالى : ﴿ والموتى يبعثهم الله ﴾ الآية .

قال جمهور علماء التفسير : المراد بالموتى في هذه الآية : الكفار ، وتدل لذلك آيات من كتاب الله . كقوله تعالى : ﴿ أر من كان ميتاً فأحييناه ﴾ الآية وقوله ﴿ وما يستوى الأحياء ولا الأموات ﴾ ، وقول : ﴿ وأما أنت بمسمع من في القبور ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة : أنه قادر على تنزيل الآية التي اقترحها الكفار على رسوله ، وأشار بحكمة عدم إنزالها بقوله ﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ريبين في موضع آخر أن حكمة عدم إنزالها أنها لو أنزلت ولم يؤمنوا بها ، لنزل بهم العذاب العاجل كما وقع بقوم صالح لما اقترحوا عليه إخراج ناقة

عسراء ، وبراء ، جوفاء ، من صخرة صلباء ، فأخرجها الله لهم منها بقدرته ومشيتته ، فمقرروها ﴿ وقالوا يا صالح اتقنا بما نعدنا ﴾ فأهلكهم الله دفعه واحدة بعذاب استئصال ، وذلك في قوله : ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ﴾ . وآتينا ممود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ﴿ وبين في مواضع أخر أنه لا داعى إلى ما اقترحوا من الآيات ، لأنه أنزل عليهم آية أعظم من جميع الآيات التي اقترحوها ، وتلك لأنه هي القرآن العظيم ، وذلك في قوله : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ فإنه كاره جل وعلا عليهم عدم الاكتفاء بهذا الكتاب عن الآيات المقترحة يدل على أنه أعظم وأفخم من كل آية ، وهو كذلك ألا ترى أنه آية واضحة ، ومعجزة باهرة ، أعجزت جميع أهل الأرض ، وهى باقية تتردد في آذان الخلق غضة طرية حتى يأتى أمر الله . بخلاف غيره من معجزات الرسل صلوات الله عليهم وسلامه فإنها كلها مضت وانقضت .

قوله تعالى : ﴿ قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أخير الله قدهون إن كنتم صادقين ﴾ بل إياه تدعون ﴿ الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن المشركين إذا أتاهم عذاب من الله ، أرايتهم الساعة أخلصوا الدماء الذى هو منخ العباداة لله وحده . ونسوا ما كانوا يشركون به . لعلمهم أنه لا يكشف الكروب إلا الله وحده جل وعلا . ولم يبين هنا أيضاً إذا كشف عنهم العذاب هل يستمرون على إخلاصهم ، أو يرجعون إلى كفرهم وشركهم ، ولكنه بين كل ذلك في مواضع أخر .

فبين أن العذاب الذى ينزل على الكروب على الإخلاص ، وهو نزول الكروب التى يخاف من نزلات به الهلاك ، كان يهيج البحر عليهم وتلتطم أمواجه ، ويغلب على ظنهم أنهم سيفرقون فيه إن لم يخلصوا الدماء لله وحده ، كقوله تعالى ﴿ حتى إذا كنتم فى الفلك ، وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ، جاءهم ريج عاصف ، وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم ، دهوراً الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنسكونن من الشاكرين ﴾ فلما

أنجم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ﴿ وقوله ﴾ : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ ، وقوله ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ ، وقوله ﴿ وإذا غشهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين أنهم إذا كشف الله عنهم ذلك الكرب ، رجعوا إلى ما كانوا عليه من الشرك في مواضع كثيرة كقوله ﴿ فلما نجاهم إلى البر أعرضتم ، وكان الإنسان كفوراً ﴾ ، وقوله ﴿ فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ ، وقوله ﴿ قل الله ينجيكم منها ، ومن كل كرب ، ثم أتم تشركون ﴾ ، وقوله ﴿ فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين تعالى أن رجوعهم للشرك بعد أن نجاهم الله من الفرق من شدة جهلهم ، وهمام : لأنه قادر على أن يهلكهم في البر كقدرته على إهلاكهم في البحر ، وقادر على أن يعيدهم في البحر مرة أخرى ، ويهلكهم فيه بالفرق فجراتهم عليه إذا وصلوا البر لوجه لها ، لأنها من جهلهم وضلالهم ، وذلك في قوله : ﴿ أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً أم آمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفاً من الريح فيفرقكم بما كفرتم ، ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيهاً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ ، نهي الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن طرد ضعفاء المسلمين وفقرائهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، وأمره في آية أخرى أن يصبر نفسه معهم ، وأن لا تعدو عيناه عنهم إلى أهل الجاه والمثلة في الدنيا ، ونهاه عن إطاعة الكفرة في ذلك وهي قوله : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ كما أمره هنا بالسلام عليهم ، وبشارتهم برحمة ربهم جل وعلا في قوله ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ، كتب

ربكم على نفسه الرحمة ﴿ ، الآية ، وبين في آيات آخر أن طرد ضعفاء المسلمين الذي طلبه كفار العرب من نبينا صلى الله عليه وسلم قناه الله عنه ، طلبه أيضاً قوم نوح من نوح ، فأبى كقوله تعالى عنه : ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وبأقوم من ينصرني من الله إن طردتهم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما أنا بطارد المؤمنين ﴾ ، وهذا من تشابه قلوب الكفار المذكور في قوله تعالى ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ ، الآية .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ، أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ أجرى الله تعالى الحكمة بأن أكثر أتباع الرسل ضعفاء الناس ، ولذلك لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن نبينا صلى الله عليه وسلم : أشرف الناس يتبعونه ، أم ضعفاؤهم ؟ فقال : بل ضعفاؤهم . قال : هم أتباع الرسل .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى أشار إلى أن من حكمة ذلك فتنة بعض الناس ببعض ، فإن أهل المسكاة والشرف والجاه يقولون : لو كان في هذا الدين خير لما سبقنا إليه هؤلاء ، لأننا أحق منهم بكل خير كما قال هنا : ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ الآية إنكاراً منهم أن يمن الله على هؤلاء الضعفاء دونهم ، زعماً منهم أنهم أحق بالخير منهم ، وقد رد الله قولهم هنا بقوله : ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ .

وقد أوضح هذا المعنى في آيات آخر كقوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا قتل عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا : أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ؟ ﴾ .

والمعنى : أنهم لما رأوا أنفسهم أحسن منازل . ومتاعاً من ضعفاء المسلمين اعتقدوا أنهم أولى منهم بكل خير ، وأن أتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان خيراً ما سبقهم إليه ، ورد الله افتراءهم هذا بقوله : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أنا وأرتياً ﴾ ، وقوله : ﴿ أبحسبون أنما نمدم به

من مال وبنين ، نساارع لهم في الخبرات بل لا يدعرون) : إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ما عندي ما تستعجلون به ﴾ الآية .

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يخبر الكفار أن تعجيل العذاب عليهم الذي يطلبونه منه صلى الله عليه وسلم ليس عنده ، وإنما هو عند الله إن شاء عجله ، وإن شاء أخره عنهم ، ثم أمره أن يخبرهم بأنه لو كان عنده لعجله عليهم بقوله : ﴿ قل لو أن عندي ما تستعجلون به لفضي الأمر بيني وبينكم ﴾ الآية .

وبين في مواضع آخر أنهم ما حملهم على استعجال العذاب إلا الكفر والتكذيب . وأنهم إن عاينوا ذلك العذاب علموا أنه عظيم هائل لا يستعجل به إلا جاهل مثلهم ، كقوله : ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يجسه إلا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم . وحق بهم ما كانوا به يستهزمون ﴾ ، وقوله : ﴿ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يستعجلونك بالعذاب ، وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ ، وقوله : ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بيّاناً أأنهزاً ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ .

وبين في موضع آخر أنه لو لا أن الله حدد لهم أجلاً لا يأتيهم العذاب قبله لعجله عليهم ، وهو قوله : ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ، ولو لا أجل مسمى لجاءم العذاب ﴾ ، الآية .

تفبيہ

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ قل لو أن عندي ما تستعجلون به لفضي الأمر ﴾ الآية ، صريح في أنه صلى الله عليه وسلم لو كان بيده تعجيل العذاب عليهم لعجله عليهم ، مع أنه ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل الله إليه ملك الجبال ، وقال له :

إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين - وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها -
فقال صلى الله عليه وسلم : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله
لا يشرك به شيئا .

والظاهر في الجواب : هو ما أجاب به ابن كثير - رحمه الله - في تفسير هذه
الآية ، وهو أن هذه الآية دللت على أنه لو كان إليه وقوع العذاب الذي
يطلبون تعجيله في وقت طلبهم تعجيله لعجله عليهم ، وأما الحديث فليس فيه
أنهم طلبوا تعجيل العذاب في ذلك الوقت ، بل عرض عليه الملك إهلاكهم
فاختار عدم إهلاكهم ، ولا يخفى الفرق بين المتعنت الطالب تعجيل العذاب
وبين غيره .

قوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ الآية ، بين تعالى
المراد بمفاتيح الغيب بقوله : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيب ، ويعلم
ما في الأرحام ، وما تدرى نفس ماذا تكسب فدا ، وما تدرى نفس بأى
أرض تموت ، إن الله عليم خبير ﴾ فقد أخرج البخارى وأحمد وغيرهما عن
ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفاتيح الغيب الخمس المذكورة
في الآية المذكورة ، والمفاتيح الخزائن جمع مفتاح بفتح الميم ، بمعنى المخزن ،
وقيل : هى المفاتيح جمع مفتاح ، بكسر الميم ، وهو المفتاح ، وتدل له قراءة
ابن السميع .

مفاتيح بياء بعد التاء جمع مفتاح ، وهذه الآية الكريمة تدل على أن
الغيب لا يعلمه إلا الله ، وهو كذلك ، لأن الخلق لا يعلمون إلا ما علمهم خالقهم
جل وعلا .

وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « من زعم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية » ، والله يقول :
﴿ قل لا يعلم من فى السماوات والأرض الغيب إلا الله ﴾ أخرجه مسلم ، والله
تعالى في هذه السورة الكريمة أمره صلى الله عليه وسلم أن يعلن للناس أنه
لا يعلم الغيب ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ،

ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إني ملك ، إن أنبئكم إلا بما يوحى إلي .
ولذا رميت عائشة رضى الله عنها بالإفك ، لم يعلم ، أهى بريئة أم لا حتى
أخبره الله تعالى بقوله : ﴿ أولئك مبرءون مما يقولون ﴾ .

وقد ذبح إبراهيم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام عجلة للملائكة ولا علم
له بأنهم ملائكة حتى أخبروه ، وقالوا له : ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ ، ولما
جاء الرطأ لم يعلم أيضاً أنهم ملائكة ، ولذا ﴿ مئىء بهم وضاق بهم ذرعاً ﴾
وقال هذا يوم عصيب ﴿ يخاف عليهم من أن يفعل بهم قومه فاحشتهم المعروفة
حتى قالوا له : ﴿ لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد ﴾ ولم يعلم خبرهم حتى
قال : ﴿ إنا رسل ربك لن يصلوا إليك ﴾ الآيات .

وبعقرب عليه السلام ابضعت عيناه من الحزن على يوسف ، وهو فى مصر
لا يدري خبره حتى أظهر الله خبر يوسف .

وسليمان عليه السلام مع أن الله سخر له الشياطين والريح ما كان يدري
عن أهل مأرب قوم بلقيس حتى جاءه الهدد ، وقال له : ﴿ إني أحطت بما لم
تخط به وجئتكم من سبأ بنبياقين ﴾ الآيات .

ونوح عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ما كان يدري أن ابنته الذى غرق
ليس من أهله الموعود بنجاتهم حتى قال : ﴿ رب إن ابني من أهلى وإن وعدك
الحق ﴾ الآية ، ولم يعلم حقيقة الأمر حتى أخبره الله بقوله : ﴿ يا نوح إنه ليس
من أهلك ، إنه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم إني أعظك أن
تكون من الجاهلين ﴾

وقد قال تعالى عن نوح فى سورة هود : ﴿ ولا أقول لكم عندى خزان
الله ، ولا أعلم الغيب ﴾ الآية ، والملائكة عليهم الصلاة والسلام لما قال
لهم : ﴿ أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا : سبحانك لا علم لنا
إلا ما علمتنا ﴾ .

فقد ظهر أن أعلم المخلوقات وهم الرسل ، والملائكة لا يعلمون من

الغيب إلا ما علمهم الله تعالى ، وهو تعالى يعلم رسله من غيبه ما شاء ، كما أشار له بقوله : ﴿ وما كان الله ليطالعكم على الغيب ، ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ ، وقوله : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ﴾ إلا من ارتضى من رسول ﴾ . الآية .

تنبية

لما جاء القرآن العظيم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله كان جميع الطرق التي يبرأ بها التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي من الضلال المبين ، وبعض منها يكون كفراً .

ولذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أتى حرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً » ، ولا خلاف بين العلماء في منع العياقة والكهانة والعرافة ، والطرق والزجر ، والنجوم وكل ذلك يدخل في الكهانة ، لأنها تشتمل جميع أنواع ادعاء الاطلاع على علم الغيب .

وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال : « ليسوا بشيء » . وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه : فمن قال إنه ينزل الغيث غداً ، وجزم به فهو كافر أخبر عنه بأمانة ادعاها أم لا ، وكذلك من قال إنه يعلم ما في الرحم فإنه كافر ، فإن لم يجزم ، وقال : إن النوء ينزل به الماء عادة ، وإنه سبب الماء عادة ، وإنه سبب الماء على ما قدره وسبق في علمه لم يكفر إلا أنه يستحب له ألا يتكلم به ، فإن فيه تشبيهاً بكلمة أهل الكفر وجهاً بلطيف حكمته ، لأنه ينزل متى شاء مرة بنوء كذا ، ومرة دون النوء .

قال الله تعالى : ﴿ أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالسكواكب ﴾ على ما يأتي بيانه في الواقعة إن شاء الله تعالى .

قال ابن العربي : وكذلك قول الطيب إذا كان الندى الأيمن مسوداً للحلة ، فهو ذكر ، وإن كان في الندى الأيسر فهو أنثى ، وإن كانت المرأة نجد الجنب

الآيمن أثقل فالولده أنثى ، وادعى ذلك عادة لا واجباً في الخلقة لم يكفر ، ولم يفسق .

وأما من ادعى الكسب في مستقبل العمر فهو كافر ، وأخبر عن الكوائن الجملة ، أو المفصلة في أن تكون قبل أن تكون فلا ريب في كفره أيضاً ، فاما من أخبر عن كسوف الشمس والقمر ، فقد قال علماءنا : يؤدب ولا يسجن . أما عدم كفره فلأن جماعة قالوا : إنه أمر يدرك بالحساب وتقدير المنازل حسبما أخبر الله عنه من قوله : ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾

وأما أدبهم ، فلأنهم يدخلون الشك على العامة ، إذ لا يدرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم ، ويتركون قواعدهم في اليقين ، فأدبوا حتى يستروا ذلك إذا عرفوه ولا يعلنوا به .

قلت : ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة » ، والعراف : هو الحاذي والمنجم الذي يدعى علم الغيب ، وهى العرافة وصاحبها عراف ، وهو الذى يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها ، وقد يعتضد بعض أهل هذا الفن في ذلك بالزجر والطرق والنجوم ، وأسباب معتادة في ذلك ، وهذا الفن هو العرافة بالآباء ، وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة ، قاله القاضى عياض .
والكهانة : ادعاء الغيب .

قال أبو عمر بن عبد البر في [الكافي] : من المكاسب المجتمعة على تحريمها الربا . ومهور البغايا ، والسمعة ، والرشا ، وأخذ الأجرة على النياحة والغناء ، وعلى الكهانة ، وادعاء الغيب ، وأخبار السماء ، وعلى الزمر واللعب والباطل كله . اهـ من القرطبي بلفظه . وقد رأيت تفرقة للعراف والكاهن .

وقال البغوى : العراف الذى يدعى معرفة الأمور بمقدمات يستدل بها على المسروق ، ومكان الضالة ونحو ذلك ، وقال أبو العباس ابن تيمية :

العراف : اسم للكاهن والمنجم والرمال ، ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق .

والمراد بالطرق . قيل الخط الذي يدعى به الاطلاع على الغيب . وقيل إنه الضرب بالخصى الذي يفعله النساء ، والزجر هو العيافة ، وهي التشاؤم والتيامن بالطير ، وادعاء معرفة الأمور من كيفية طيرانها ومواقعها وأسمائها وألوانها وجهاتها التي تطير إليها .

ومنه قول علقمة بن عبدة القيسى :

ومن تعرض للغربان يزجرها على سلامته لا بد مشنوم
وكان أشد العرب عيافة بنو لُحَب حتى قال فيهم الشاعر :

خبير بنو لُحَب فلاتك ملغياً مقالة لُهي إذا الطير مرت
وإليه الإشارة بقول ناظم عمود النسب :

فى مدلج بن بكر القيافة كما للهب كانت العيافة
ولقد صدق من قال :

لعمرك ما تدرى الضوارب بالخصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع
وروجه تكفير بعض أهل العلم لمن يدعى الاطلاع على الغيب أنه أدهى
لنفسه ما استأثر الله تعالى به دون خلقه ، وكذب القرآن الوارد بذلك كقوله :
﴿ قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ ، وقوله هنا ﴿ وعنده
مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ﴾ ونحو ذلك .

وعن الشيخ أبى عمران من علماء المالكية أن حلوان الكاهن لا يعمل
له ، ولا يرد لمن أعطاه له ، بل يكون للسليدين فى نظائر نظمها ، بعض علماء
المالكية بقوله :

وأى مال حرموا أن ينتفع موهوبه به ورده منع
حلوان كاهن وأجرة الفنا ونأجج ورشوة مهر الوفا
هكذا قيل . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الآية .
 ذكر فى هذه الآية الكريمة أن النوم وفاة ، وأشار فى موضع آخر إلى أنه
 وفاة صغرى وأن صاحبها لم يميت حقيقة ، وأنه تعالى يرسل روحه إلى بدنه
 حتى ينقضى أجله ، وأن وفاة الموت التى هى الكبرى قد مات صاحبها ، ولذا
 يمسك روحه عنده ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ،
 والذى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى إلى
 أجل مسمى ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ ، لم يبين هنا ماذا يحفظونه ويدينه
 فى مواضع آخر فذكر أن ما يحفظونه بدن الإنسان بقوله : ﴿ له معقبات من
 بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾ ، وذكر أن مما يحفظونه جميع
 أعماله من خير وشر ، بقوله : ﴿ وإن عليكم لحافظين ، بكراماً كاتبين ، يعلمون
 ما تفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ
 من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ، وقوله : ﴿ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم
 ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى
 يخوضوا فى حديث غيره ﴾ .

نهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة عن مجالسة
 الخائضين فى آياته ، ولم يبين كيفية خوضهم فيها التى هى سبب منع مجالستهم ،
 ولم يذكر حكم مجالستهم هنا ، وبين ذلك كله فى موضع آخر فيبين أن خوضهم
 فيها بالكفر والاستهزاء بقوله : ﴿ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم
 آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم ﴾ الآية .

وبين أن من جالسهم فى وقت خوضهم فيها مثلهم فى الإثم بقوله :
 ﴿ إنكم إذا مثلهم ﴾ ، وبين حكم من جالسهم ناسباً ، ثم ذكر بقوله هنا :
 ﴿ وإما ينسئك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ ، كما
 فى سورة النساء .

قوله تعالى : ﴿ فلدا جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربى ﴾ الآيات ،
قوله : ﴿ هذا ربى ﴾ فى المواضع الثلاثة محتمل ، لأنه كان يظن ذلك ، كما
روى عن ابن عباس وغيره ومحتمل ، لأنه جازم بعدم ربوبية غير الله ،
ومراد هذا ربى فى زعمكم الباطل ، أو أنه حذف أداة استفهام الإنكار
والقرآن يبين بطلان الأول ، وصححه الثانى . أما بطلان الأول ، فالله
تعالى نفى كون الشرك الماضى عن إبراهيم فى قوله : ﴿ وما كان من المشركين ﴾
فى عدة آيات ، ونفى السكون الماضى يستغرق جميع الزمن الماضى ، فثبت أنه
لم يتقدم عليه شرك يوماً ما .

وأما كونه جازماً موقناً بعدم ربوبية غير الله ، فقد دل عليه ترتيب
قوله تعالى : ﴿ فلدا جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربى ﴾ إلى آخره
« بالفاء » على قوله تعالى : ﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات
والأرض ، وليكون من الموقنين ﴾ فدل على أنه قال ذلك موقناً مناظراً
وعاجاً لهم ، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وحاجه قومه ﴾ الآية ، وقوله :
﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ الآية والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ الآية ، المراد بالظلم
هنا الشرك كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى وغيره
من حديث عبدا لله بن مسعود رضى الله عنه ، وقد بينه وقوله تعالى : ﴿ إن الشرك
لظلم عظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، قوله : ﴿ ولا تدع من
من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ .
قوله تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ﴾ ، الآية .

قال مجاهد وغيره هى قوله تعالى : ﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ،
ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق
بالأمن ؟ ﴾ الآية ، وقد صدقه الله ، وحكم له بالأمن والهداية ، فقال : ﴿ الذين
آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ .

والظاهر شمولها لجميع احتجاجاته عليهم ، كما في قوله : ﴿ لا أحب
الآفلين ﴾ ، لأن الآفل واقع في الكوكب والشمس والقمر أكبر دليل
وأوضح حجة على انتفاء الربوبية عنها ، وقد استدلل إبراهيم عليه ، وعلى
نبينا الصلاة والسلام بالآفل على انتفاء الربوبية في قوله : ﴿ لا أحب
الآفلين ﴾ فعدم إدخال هذه الحجة في قوله : ﴿ وتلك حجتنا ﴾ غير ظاهر ،
وبما ذكرنا من شمول الحجة لجميع احتجاجاته المذكورة صدر القرطبي ،
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ ذكر تعالى
أن هؤلاء الأنبياء المذكورين في هذه السورة الكريمة لو أشركوا بالله
لحبط جميع أعمالهم .

وصرح في موضع آخر بأنه أوحى هذا إلى نبينا ، والأنبياء قبله عليهم
كلهم صلوات الله وسلامه ، وهو قوله : ﴿ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من
قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ الآية . وهذا شرط ، والشرط لا يقتضى
جواز الوقوع ، كقوله : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾ الآية على القول بأن
« إن » شرطية وقوله : ﴿ لو أردنا أن نتخذ لهم آية ﴾ الآية ، وقوله ﴿ لو أراد
الله أن يتخذ ولدا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ومن قال : سأزل مثل ما أنزل الله ﴾ أى لا أحد أظلم من
قال : سأزل مثل ما أنزل الله ، ونظيرها قوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا
قالوا : قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ ، وقد بين الله تعالى كذبهم في
افتراءهم هذا حيث تحدى جميع العرب بسورة واحدة منه ، كما ذكره تعالى في
البقرة بقوله : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ ، وفي يونس بقوله : ﴿ قل فأتوا
بسورة مثله ﴾ ، وتحداهم في هود بعشر سور مثله في قوله : ﴿ قل فأتوا بعشر
سور مثله مفريات ﴾ ، وتحداهم به كله في الطور بقوله : ﴿ فليأتوا بحديث مثله
إن كانوا صادقين ﴾ ثم صرح في سورة بنى إسرائيل بمعجز جميع الخلائق عن
الإتيان بمثله في قوله : ﴿ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا

القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، فاتضح بطلان دعواهم الكاذبة .

قوله تعالى : ﴿ والملائكة باسطوا أيديهم ﴾ الآية ، لم يصرح هنا بالشيء الذي بسطوا إليه الأيدي ، ولكنه أشار إلى أنه التعذيب بقوله : ﴿ أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ الآية ، وصرح بذلك في قوله : ﴿ ولوترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ ، وبين في مواضع أخر أنه يراد ببسط اليد التناول بالسوء كقوله : ﴿ ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ﴾ ، وقوله : ﴿ لنن بسطت إلى يدك لتقتلني ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وزكنم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الكفار يأتون يوم القيامة كل واحد منهم بمفرده ليس معهم شركاؤهم ، وصرح تعالى بأن كل واحد يأتي فرداً في قوله : ﴿ وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ ، وقوله في هذه الآية : ﴿ كما خلقناكم أول مرة ﴾ أى منفردين لا مال ، ولا أئاث ، ولا رقيق ، ولا خول عندكم ، حفاة عراة غرلاً ، أى غير مختونين ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ ، وقد عرفت من الآية أن واحد الفرادى فرد ، ويقال فيه أيضاً: فرد بالتحريك ، ومنه قول نابغة ذبيان :

من وحش وجرة موشى أكارعه طأوى المصير كسيف الصيقل الفرد

قوله تعالى : ﴿ لقد تقطع بينكم ، وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة : أن الانداد التي كانوا يعبدونها في الدنيا تضل عنهم يوم القيامة ، وينقطع ما كان بينهم وبينها من الصلات في الدنيا ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة جداً كقوله ﴿ وإذا حشر الناس كانوا لهم أهداء ، وكانوا بعبادتهم كافرين ﴾ ، وقوله ﴿ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾ وقوله : ﴿ إنما تعبدون من دون الله آوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ،

ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ، ويلعن بعضكم بعضاً . وماواكم النار وما لكم من ناصرين) ، وقوله : ﴿ أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون ﴾ ، وقوله هنا ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وجعل الليل سكناً ﴾ أى مظلاً ساجياً ليسكن فيه الخلق فيستريحوا من تعب السكد بالنهار كما بينه قوله تعالى : ﴿ وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ، والنهار مبصراً ﴾ ، وقوله : ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ﴾ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟ * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ الآية ، وقوله ﴿ لتسكنوا فيه ﴾ يعنى الليل ، ﴿ ولتبتغوا من فضله ﴾ يعنى بالنهار ﴿ ومن آياته الليل والنهار ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ الآية . ظاهر هذه الآية الكريمة أن حكمة خلق النجوم هى الاهتداء بها فقط كقوله ﴿ وبالنجم هم يهتدون ﴾ ، ولكنه تعالى بين في غير هذا الموضع أن لها حكمتين أخريين غير الاهتداء بها وهما تزين السماء الدنيا ، ورجم الشياطين بها ، كقوله ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ، وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ الآية ، وقوله ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ﴾ وحفظاً من كل شيطان طارد * لا يسمعون إلى الملائ الأعلى ويقذفون من كل جانب * دحوراً ولهم عذاب واصب * إلا من خطف الحظفة فاتبعه شهاب ثاقب) ، وقوله : ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ، ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فستقر ﴾ الآية ، لم يبين هنا كيفية إنشائهم من نفس واحدة ، ولكنه بين في مواضع آخر أن كيفيته

أنه خلق من تلك النفس الواحدة التي هي آدم وزوجها حواء ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ ، وقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَارُ ﴾ الآية . أشار في مواضع آخر : إلى أن نفي الإدراك المذكور هنا لا يقتضي نفي مطلق الروية كقوله ﴿ وَجْهَهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرٌ ﴾ إلى ربهنا نظرة ﴿ ، وقوله ﴾ الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَتِهَا ﴾ والحسنى الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الكريم ، وقوله : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه وهو كذلك .

قوله تعالى : ﴿ رَلِّقُوا دَرَسْتَ ﴾ الآية ، يعنى ابزعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما تعلم هذا القرآن بالدرس والتعليم من غيره من أهل الكتاب كما زعم كفار مكة أنه صلى الله عليه وسلم تعلم هذا القرآن من جبر ويسار ، وكانا غلامين نصرانيين بمكة ، وقد أوضح الله تعالى بطلان افتراءهم هذا في آيات كثيرة كقوله ﴿ وَاقْدِرْهُمْ أَنْهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ نَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ إن هذا إلا قول البشر * سأصليه سقر * ، ومعنى يؤثر : يرويه محمد صلى الله عليه وسلم عن غيره في زعمهم الباطل ؛ وقوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَهَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴾ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا * قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، وفى قوله : ﴿ دَرَسْتَ ﴾ ثلاث قراءات سبعيات .

قرأه ابن كثير ، وأبو عمر « دارست » بألف بعد الدال مع إسكان السين وفتح التاء مع المفاعلة بمعنى : دارست أهل الكتاب ودارسوك حتى حصلت هذا العلم .

وقراء بقية السبعة غير ابن عامر « درست » بإسقاط الألف ، مع إسكان السين وفتح التاء أيضاً ، بمعنى درست هذا على أهل الكتاب حتى تعلته منهم .
وقراء ابن عامر « درست » بفتح الدال والراء والسين وإسكان التاء على أنها تاء التانيث ، والفاعل ضمير عائد إلى الآيات المذكورة في قوله ﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ .

قال القرطبي : وأحسن ما قيل في قراءة ابن عامر أن المعنى : ولئلا يقولوا انقطعت وانمحت ، وليس يأتي محمد صلى الله عليه وسلم بغيرها . اهـ .

وقاله القرطبي : ﴿ وليقولوا درست ﴾ الواو للعطف على مضمراً أي نصرف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست وقيل : ﴿ وليقولوا درست ﴾ صرفناها .

قال مقبده عفا الله عنه : ومعناها آيل إلى شيء واحد ويشهد له القرآن في آيات كثيرة دالة على أنه يبين الحق واضحا في هذا الكتاب ليهدى به قوماً ، ويجعله حجة على آخرين كقوله ﴿ لتبشّر به المتقين وتنذر به قوماً لداً ﴾ وقوله ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر ، وهو عليهم عصى ﴾ . وقوله ﴿ لستيقن الذين أوتوا الكتاب ، ويزداد الذين آمنوا إيماناً ، ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون . وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ، ماذا أراد الله بهذا مثلا ، كذلك يضلل الله من يشاء ، ويهدي من يشاء ﴾ كما قال هنا ﴿ وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ فالأشقياء يقولون : تعلته من البشر بالدراسة وأهل العلم ، والسعادة يعلمون أنه الحق الذي لا شك فيه .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن ﴾ الآية ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه جعل لكل نبي عدواً ، وبين هنا أن أعداء الأنبياء هم شياطين الإنس والجن . وصرح في موضع آخر أن أعداء الأنبياء من المجرمين ، وهو قوله ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين ﴾ فدل ذلك على أن المراد بالمجرمين شياطين الإنس والجن ، وذكر في هذه الآية أن من الإنس شياطين ، وصرح بذلك في قوله ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم

قالوا إنا معكم ﴿ الآية . وقد جاء الخبر بذلك مرفوعاً من حديث أبي ذر عند الإمام أحمد وغيره والعرب تسمى كل متعرد شيطاناً سواء كان من الجن أو الإنس كما ذكرنا أو من غيرهما ، وفي الحديث « الكلب الأسود شيطان » : وقوله : شياطين بدل من قوله « عدوا » ، ومفعول أول لـ « جعلنا » ، والثاني « عدوا » أى جعلنا شياطين الإنس والجن عدوا .

قوله تعالى : ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن إطاعة أكثر أهل الأرض ضلال ، وبين في مواضع آخر أن أكثر أهل الأرض غير مؤمنين ، وأن ذلك واقع في الأمم الماضية كقوله : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ ، وقوله ﴿ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ الآية . التحقيق أنه فصله لهم بقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة ﴾ الآية ، ومعنى الآية : أى شئ يمنعكم أن تأكلوا ما ذكيت ، وذكرتم عليه اسم الله ، والحال أن الله فصل لكم المحرم أكله عليكم في قوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى ﴾ الآية ، وليس هذا منه .

وما يزمه كثير من المفسرين من أنه فصله لهم بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية . فهو غلط : لأن قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ من سورة المائدة ، وهى من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة . وقوله : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ من سورة الأنعام ، وهى مكية ، فالحق هو ما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها ﴾ الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أنه جعل في كل قرية أكابر المجرمين منها ليمكروا فيها ولم يبين المراد الأكابر هنا ، ولا كيفية مكروهم ، وبين جميع

ذلك في مواضع آخر : فبين أن مجرميها الأكابر هم أهل النزع ، والنعمة في الدنيا ، بقوله : ﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير ، إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ﴾ ، وقوله : ﴿ كذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير ، إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات وبين أن مكر الأكابر المذكور : هو أمرهم بالكفر بالله تعالى ، وجعل الانداد له بقوله : (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا ، بل مكر الليل والنهار ، إذ تأمرونا أن نكفر بالله ، ونجعل له أنداداً) ، وقوله ، ﴿ ومكروا مكرًا كبيراً ﴾ وقالوا لا ندرن آلهتكم ﴿ الآية وأظهر أوجه الإحراج المذكورة في الآية عندئذ اثنان :

أحدهما : أن « أكابر » مضاف إلى مجرميها ، وهو المفعول الأول لجعل التي بمعنى صير ، والمفعول الثاني هو الجار والمجرور ، أعني في كل قرية .
والثاني : أن مجرميها مفعول أول ، و « أكابر » مفعول ثان ، أى جعلنا مجرميها أكابرها ، والأكار جمع الأكبر .

قوله تعالى : ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ﴾ ، يعنون أنهم لن يؤمنوا حتى تأتيتهم الملائكة بالرسالة ، كما أتت الرسل ، كما بينه تعالى في آيات آخر ، كقوله : ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ﴾ الآية : وقوله : ﴿ أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ الآية .
جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن هذه الآية الكريمة ، فقيل : كيف يشرح صدره يا رسول الله ؟ - صلى الله عليه وسلم - قال : « نور يقذف فيه ، فيشرح له ، وينفصح » . قالوا : فهل لذلك من أمارة يعرف بها ؟ قال : « الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت » ويدل لهذا قوله تعالى ﴿ أفنشرح الله صدره للإسلام ، فهو على نور من ربه ﴾

قوله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس ألم ياتكم رسل منكم ﴾ الآية .
قال بعض العلماء : المراد بالرسل من الجن نذرهم الذين يسمعون كلام
الرسل ، فيبلغونه إلى قومهم ، ويشهد لهذا أن الله ذكر أنهم منذرون لقومهم
في قوله : ﴿ وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ؛ فلما حضروه
قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ﴾ .

وقال بعض العلماء : ﴿ رسل منكم ﴾ أى من مجرمكم الصادق بخصوص
الإنس : لأنه لا رسل من الجن ، ويستأنس لهذا القول بأن القرآن ربما أطلق
فيه المجموع مراداً بعبارة ، كقوله : ﴿ وجعل القمر فيهن نوراً ﴾ ، وقوله :
﴿ فكذبوه ففقروها ﴾ ، مع أن العاقر واحد منهم ، كما بينه بقوله : ﴿ فنادوا
صاحبهم فتعاطى فققر ﴾ وأعلم أن ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله وغيره
من أجلاء العلماء في تفسير هذه الآية : من أن قوله : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان ﴾ يراد به البحر المالح خاصة دون العذب غلط كبير ، لا يجوز القول
به . لأنه يخالف مخالفة صريحة لكلام الله تعالى ، لأن الله ذكر البحرين المالح
والعذب ، بقوله : ﴿ وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائح شربه ،
وهذا ملح أجاج ﴾ ، ثم صرح باستخراج اللؤلؤ والمرجان منهما جميعاً
بقوله : ﴿ ومن كل ثا كلون لحماً طرياً ، وتستخرجون حلية تلبسونها ﴾
والحلية المذكورة هي اللؤلؤ والمرجان ، فقصره على المالح مناقض للآية
صريحاً ، كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم . وأهلها غافلون ﴾
النبي في هذه الآية الكريمة منصب على الجملة الحالية ، والمعنى أنه لا يهلك قوماً
في حال غفلتهم ، أى عدم إنذارهم ، بل لا يهلك أحداً إلا بعد الإعذار والإنذار
على ألسنة الرسل عليهم صلوات الله وسلامه ، كما بين هذا المعنى في آيات كثيرة
كقوله : ﴿ وما كنا معذبين حتى ننبههم رسولا ﴾ ، وقوله ﴿ رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ ، وقوله ﴿ وإن من أمة
إلا خلا فيها نذير ﴾ ، وقوله ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله ،
واجتنبوا الطاغوت ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولـسـكـل درجـاتـنـمـا حـمـلـوا ﴾ بـيـن فـي مـوـضـع آخـر : أن تـفـاضـل درجـات العـامـلـيـن فـي الآخـرة أ كـبـر ، وأن تـفـضـلـمـا أعـظـم مـن درجـات أهـل الدنـيا ، وهـو قـولـه : ﴿ أنـظـر كـيـف فـضـلـنـا بـعـضـهـم عـلـى بـعـض . و الآخـرة أ كـبـر درجـات وأ كـبـر تـفـضـيـلا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الآية .

اختلف العلماء في المراد بهذا الحق المذكور هنا ، وهل هو مفسوخ أولاً فقال جماعة من العلماء : هذا الحق هو الزكاة المفروضة ، وعن قال بهذا أنس ابن مالك ، وابن عباس وطاوس ، والحسن وابن زيد وابن الحنفية ، والضحاك وسعيد بن المسيب ، ومالك نقله عنهم القرطبي ، ونقله ابن كثير عن أنس وسعيد وغيرهما ، ونقله ابن جرير عن ابن عباس وأنس والحسن وجابر بن زيد ، وسعيد بن المسيب وقتادة وطاوس ومحمد بن الحنفية ، والضحاك وابن زيد . وقال قوم : ليس المراد به الزكاة ، وإنما المراد به أنه يدعى من حضر من المساكين يوم الحصاد القبضة والاضئت ونحو ذلك ، وحمله بعضهم على الوجوب ، وحمله بعضهم على الندب ، قال القرطبي : وقال علي بن الحسين وعطاء والحكم ، وحامد وسعيد بن جبير ، ومجاهد : هو حق في المال سوى الزكاة أمر الله به ندباً ، وروى عن ابن عمر ومحمد بن الحنفية أيضاً ، ورواه أبو سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وسلم . قال مجاهد : إذا حصدت فحضر المساكين فاطرح لهم من السفل ، وإذا جذذت فأتق لهم من الشماريخ ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته .

وقال قوم : هو حق واجب غير الزكاة ، وهو غير محدد بقدر معين ، وعن قال به عطاء كما نقله عنه ابن جرير .

وقال قوم : هي منسوخة بالزكاة ، واختاره ابن جرير ، وعراه الشوكاني في تفسيره لجمهور العلماء ، وأيده بأن هذه السورة مكية ، وآية الزكاة نزلت بالمدينة في السنة الثانية بعد الهجرة .

وقال ابن كثير في القول بالنسخ نظر ، لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل ، ثم إنه فصل بيانه ، وبين مقدار المخرج وكتبته ، قالوا : وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة ، والله أعلم ، انتهى من ابن كثير .

ومراده أن شرع الزكاة بيان لهذا الحق لا نسخ له ، ومن روى عنه القول بالنسخ ابن عباس ومحمد بن الحنفية ، والحسن النخعي وطاوس ، وأبو الشعثاء وقتادة والضحاك وابن جريج ، نقله عنهم الشوكاني والقرطبي أيضاً ، ونقله عن السدي وهطية ، ونقله ابن جرير أيضاً عن ابن عباس وابن الحنفية ، وسعيد بن جبير وإبراهيم والحسن ، والسدي وهطية ، وأستدل ابن جرير بالنسخ بالإجماع على أن زكاة الحرث لا تؤخذ إلا بعد التذرية والتنقية . وزكاة التمر لا تؤخذ إلا بعد الجذاذ ، فدل على عدم الأخذ يوم الحصاد فعمل أن الآية منسوخة ، أو أنها على سبيل النذب ، فالأمر واضح .

وعلى أن المراد بها الزكاة ، فقد أشير إلى أن هذا الحق المذكور هو جزء المال الواجب في النصاب في آيات الزكاة ، وهو المذكور في قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ الآية ، وبينته السنة : فإذا علمت ذلك ، فاعلم أنه يحتاج هنا إلى بيان ثلاثة أشياء :
الأول : تعيين ما يجب فيه الزكاة مما تنبته الأرض .

الثاني : تعيين القدر الذي يجب فيه الزكاة منه .

الثالث : تعيين القدر الواجب فيه وسفيتها إن شاء الله مفصلة .
اعلم أولاً أنه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في الحنطة ، والشعير والتمر والزبيب .

واختلف فيما سواها مما تنبته الأرض فقال قوم : لا زكاة في غيرها من جميع ما تنبته الأرض ، وروى ذلك عن الحسن . وابن سيرين والشعبي .

وقال به من الكوفيين ابن أبي ليلى ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وابن المبارك ، ويحيى بن آدم ، وإليه ذهب أبو عبيد .

وروى ذلك عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب

أبي موسى ، فإنه كان لا يأخذ الزكاة إلا من الحنطة ، والشعير والتمر والزبيب : ذكره وكيع عن طلحة بن يحيى ، عن أبي بردة ، عن أبيه ، كما نقله عنهم القرطبي . واستدل أهل هذا القول بما رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، أنه قال : إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، وفي رواية عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « والعشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير » ، وعن موسى بن طلحة عن عمر أنه قال : « إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الأربعة : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب . »

وعن أبي بردة عن موسى ، ومعاذ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم ، فأمرم ألا يأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة ، الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب » رواها كلها الدارقطني ، قاله ابن قدامة في المغنى .

قال مقبده عفا الله عنه : أما رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أنه صلى الله عليه وسلم إنما سن الزكاة في الأربعة المذكورة ، فإسناده واه لأنه من رواية محمد بن هيب الله العزمي ، وهو متروك ، قاله ابن حجر في [التلخيص] ، وما رواه الدارقطني من حديث موسى بن طلحة ، عن عمر أنه صلى الله عليه وسلم إنما سن الزكاة في الأربعة المذكورة ، قال فيه أبو زرعة : موسى عن عمر : مرسل ، قاله ابن حجر أيضاً ، وما عزا الدارقطني عن أبي بردة عن أبي موسى ، ومعاذ رواه الحاكم والبيهقي عن أبي بردة عنهما . وقال البيهقي : رواه ثقات ، وهو متصل ، قاله ابن حجر أيضاً ، وقال مالك وأصحابه : تجب الزكاة في كل مقتات مدخر ، وذلك عنده في ثمار الأشجار ، إنما هو التمر والزبيب فقط ، ومشهور مذهبه وجوب الزكاة في الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق . ولكنها تخرج من زبته بعد العصر ، فيخرج حشره أو نصف حشره . على ما سياتي ، فإن لم يبلغ حبه خمسة أوسق فلا زكاة

عنده في زيتته : وحكم السمسم وبذر الفجل الأحمر والقرطم أحكم الزيتون في مشهور مذهبه يخرج من زيتها إن بلغ حبها النصاب .

وقال الأئمة : لا يضم زيت بعضها إلى بعض لاختلاف أجناسها ، ومشهور مذهبه عدم وجوبها في التين ، وأوجبها فيه جماعة من أصحابه بمقتضى أصوله . وقال ابن عبد البر : ظن مالك ما كان يعلم أن التين يابس ويقتات ويدخر . ولو كان يعلم ذلك لجهله كالزبيب ، ولما عده مع الفواكه التي لا تيبس ، ولا تدخر كالرمان والفرسك ، والذي يجب فيه من الحبوب عنده هو ما يقتات ويدخر ، وذلك الحنطة والشعير والسلت والعلس والدخن والذرة والأرز والعدس والجلبان واللوييا والجلجلان والقمس والفول والحمص والبسيلة .

ومشهور مذهبه أن الكرسنة لا زكاة فيها ، لأنها علف ، وعن أشهب وجوب الزكاة فيها ، وهي من القطاني على مشهور مذهبه في باب الربا ، دون باب الزكاة .

وقيل هي البسيلة . وجميع أنواع القطاني عند مالك جنس واحد في الزكاة : فلو حصد وسقاً من فول وسقاً من حمص ، وآخر من عدس وآخر من جلجان وآخر من لوييا وجب عليه أن يضم بعضها إلى بعض ، ويخرج الزكاة منها كل واحد بحسبه ، وكذلك يضم عنده القمح والشعير والسلت بعضها إلى بعض كالصنف الواحد ، وتخرج الزكاة منها كل بحسبه ، ولا يضم عنده تمر إلى زبيب ولا حنطة إلى قطنية ، ولا تمر إلى حنطة ولا أى جنس إلى جنس آخر غير ما ذكرنا عنه ضمه لتقارب المنفعة فيه عنده والنوع واحد كالثمرة والزبيب ، والحنطة يضم بعض أنواعه إلى بعض كصبيحاني وبرني وسمراء ومحمولة وزبيب أسود وزبيب أحمر ونحو ذلك .

ولا زكاة عند مالك رحمه الله في شيء من الفواكه غير ما ذكرنا ، كالرمان والتفاح والخوخ والإجاص ، والكمثرى ، واللوز ، والجوز ، والجلوز ، ونحو ذلك كما لا زكاة عنده في شيء من الخضروات . قال في الموطأ : السنة التي لا اختلاف فيها عندنا ، والذي سمعت من أهل العلم أنه ليس في شيء من

الفواكه كلها صدقة ، الرمان والفرسك والتين وما أشبه ذلك ، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه .

قال : ولا في القصب ، ولا في البقول كلها صدقة ، ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة حتى يحول على أثمانها الحول من يوم بيعها ، ويقبض صاحبها ثمنها وهو نصابه .

والفرسك - بكسر الفاء والسين يذنها راه ساكنة آخره كاف - والخوخ ، وهى لغة يمانية ، وقيل : نوع مثله في القدر ، وهو أجرد أملس أحمر وأصفر جيد ، وقيل : مالميس ينفلق عن نواه من الخوخ ، وإذا كان الزرع أو الثمر مشتركاً بين اثنين فأكثر ، فقد قال فيه مالك في الموطأ : في النخيل يكون بين الرجلين فيجذان منه ثمانية أوسق ، من الثمر أنه لا صدقة عليهما فيها وأنه إن كان لأحدهما منها ما يجذ منه خمسة أوسق ، وللآخر ما يجذ أربعة أوسق أو أقل من ذلك في أرض واحدة ، كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق ، وليس على الذى جذ أربعة أوسق أو أقل منها صدقة . وكذلك العمل في الشراكاء كلهم في كل زرع من الحبوب كلها يحصد ، أو النخل يجذ أو للكرم يقطف ، فإنه إذا كان كل رجل منهم يجذ من الثمر ، أو يقطف من الزبيب خمسة أوسق ، أو يحصد من الحنطة خمسة أوسق ، فعليه الزكاة ، ومن كان حقه أقل من خمسة أوسق فلا صدقة عليه .

وإنما تجب الصدقة على من بلغ جذاذه أو قطافه أو حصاده خمسة أوسق ، انتهى من موطأ من مالك رحمه الله .

وإذا أمسك ذلك الحب أو الثمر الذى أخرج زكاته سنين ، ثم باعه فحكمه عند مالك ما ذكره في موطنه حيث قال : السنة عندنا أن كل ما أخرجت زكاته من هذه الأصناف كلها الحنطة والتمر والزبيب والحبوب كلها . ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته سنين ثم باعه ، أنه ليس عليه في ثمنه زكاة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه إذا كان أصل تلك الأصناف من فائدة أو غيرها ، وأنه لم يكن للتجارة .

وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها الرجل ، ثم بمسكنه
سنتين ، ثم يبيعها بذهب أو ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها
الحول من يوم باعها ، فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها
الزكاة حين يبيعها ، إذا كان حبسها سنة من يوم زكى المال الذى ابتاعها به ،
انتهى من الموطأ ، وهذا فى المحتكر ، أما المدير فإنه يقومها بعد حول من
زكاته . كما فى المدونة عن ابن القاسم .

هذا هو حاصل مذهب مالك رحمه الله فيما تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب ،
ومذهب الشافعى رحمه الله ، أنه لا تجب الزكاة فى شيء من ثمار الأشجار أيضاً .
إلا فيما كان قوتاً يدخر . وذلك عنده التمر والزبيب فقط ، كما تقدم عن مالك ،
ولا تجب عنده فى سواهما من الثمار كالتين والتفاح والسفرجل والمان ، ونحو
ذلك ، لأنه ليس من الأقوات ولا من الأموال المدخرة ، ولا تجب عنده فى
طلع الفحال ، لأنه لا يجيء منه الثمار .

واختلف قوله فى الزيتون ، فقال فى القديم : تجب فيه الزكاة لما روى عن
عن عمر رضى الله عنه أنه جعل فى الزيت العشر ، وعن ابن عباس رضى الله
عنهما أنه قال : فى الزيتون الزكاة ، وقال فى الجديد : لا زكاة فى الزيتون ؛
لأنه ليس بقوت فهو كالحضراوات .

واختلف قول الشافعى رحمه الله أيضاً فى الورس ، فقال فى القديم : تجب
فيه الزكاة ، لما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب إلى بنى خفاش ،
أن أدوا زكاة الذرة والورس ، وقال فى الجديد : لا زكاة فيه ، لأنه نبت
لا يقتات ، فأشبهه الحضراوات ، وقال الشافعى رحمه الله من قال : لا عشر فى الورس
لم يوجب فى الزعفران ، ومن قال : يجب فى الورس ، فيحتمل أن يوجب
فى الزعفران ، لأنهما طيبان ، ويحتمل ألا يوجب فى الزعفران ويفرق
بينهما بأن الورس شجر له ساق والزعفران نبات ، واختلف قوله أيضاً
فى العسل فقال فى القديم : يحتمل أن تجب فيه ، ووجهه ما روى أن بنى شابة
بطن من فهم ، كانوا يؤدرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نخل
كان عندهم العشر من عشر قرب قربة ، ، وقال فى الجديد : لا تجب لأنه ليس

بقوت ، فلا يجب فيه العشر كالبيض .

واختلف قوله أيضاً في القرطم . وهو حب المصفر ، فقال في القديم .
تجب إن صح فيه حديث أبي بكر رضي الله عنه . وقال في الجديد : لا تجب
لأنه ليس بقوت . فأشبهه الخضراوات ، قاله كله صاحب [المذهب] ، وقال
النووي في شرح المذهب : الأثر المروى عن عمر « أنه جعل في الزيت العشر »
ضعيف ، رواه البيهقي ، وقال : إسناده منقطع ، ورأيه ليس بقوى ، قال :
وأصح ما روى في الزيتون قول الزهري مضت السنة في زكاة الزيتون ، أن
يؤخذ من عصر زيتونه حتى يعصره ، فيما سقت السماء أو كان بعلا العشر ،
ونما سقى برش الناضج نصف العشر . وهذا موقوف لا يعلم اشتغاره ،
ولا يحتاج به على الصحيح .

قال البيهقي : وحديث معاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما
أعلى ، وأولى أن يؤخذ به . يعني روايتهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما
لما بهنهما إلى اليمن : لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة : الشعير
والحنطة ، والتمر ، والزبيب »

وأما الأثر المذكور عن ابن عباس فضعيف أيضاً ، والأثر المذكور عن
أبي بكر الصديق رضي الله عنه ضعيف أيضاً ، ذكره الشافعي وضعفه هو وغيره ،
واتفق الحفاظ على ضعفه ، واتفق أصحابنا في كتب المذهب على ضعفه ، قال
البيهقي : ولم يثبت في هذا إسناده تقوم حجة ، قال : والأصل عدم الوجوب .
فلا زكاة فيما لم يرد فيه حديث صحيح ، أو كان في معنى ما ورد به حديث صحيح ،
وأما حديث بنى شبابة في العسل فرواه أبو داود ، والبيهقي وغيرهما من رواية
عمر بن شعيب عن أبيه ، عن جده بإسناد ضعيف ، قال الترمذي في جامعه :
لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كبير شيء . قال البيهقي : قال
الترمذي في كتاب العلل : قال البخاري : ليس في زكاة العسل شيء يصح .
فلما حصل أن جميع الآثار ، والأحاديث التي في هذا الفصل ضعيفة ، انتهى كلام
النووي .

وقال ابن حجر في [التلخيص] في أثر عمر المذكور في الزيتون : رواه البيهقي بإسناد منقطع ، والراوى له عثمان بن عطاء ضعيف . قال : وأصح ما في الباب قول ابن شهاب : « مضت السنة في زكاة الزيتون » الخ .

وقال في [التلخيص] أيضاً في أثر ابن عباس المذكور في الزيتون : ذكره صاحب [المذهب] ، عن ابن عباس ، وضعفه النووي ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة ، وفي إسناده ليث بن أبي سليم .

وقال ابن حجر أيضاً : روى الحاكم في تاريخ « نيسابور » من طريق هرو ، عن عائشة مرفوعاً « الزكاة في خمس : في البر ، والشعير ، والأهتاب ، والنخيل ، والزيتون » ، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن ، وهو الواقصي : مقروك الحديث .

وقال ابن حجر في الآثار المذكور عن أبي بكر : أنه كان يأخذ الزكاة من حب العصفور ، وهو القرطم . لم أجد له أصلاً ، وقال في [التلخيص] أيضاً في خبر أخذه صلى الله عليه وسلم زكاة العسل ، أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « في العسل كل عشرة أزقاق زق » ، وقال في إسناده مقال ، ولا يصح ، وفي إسناده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ .

وقد خولف ، وقال النسائي : هذا حديث منكر . ورواه البيهقي ، وقال : تفرد به صدقة ، وهو ضعيف ، وقد تابعه طلحة بن زيد ، عن موسى بن يسار ، ذكره المرزى ، ونقل عن أحمد تضعيفه ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عنه فقال : هو عن نافع ، عن أبي حاتم ، عن أبيه ، قال : حدث محمد بن يحيى الذهلي تاريخ « نيسابور » عن أبي حاتم ، عن أبيه ، قال : حدث محمد بن يحيى الذهلي بحديث كاد أن يهلك . حدث عن حارم ، عن ابن المبارك عن أسامة بن زيد ، عن أبيه ، عن ابن عمر مرفوعاً « أخذ من العسل العشر » . قال أبو حاتم : وإنما هو عن أسامة بن زيد ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده كذلك :

حدثناه عارم ، وغيره قال : ولعله سقط من كتابه عمرو بن شعيب ، فدخله هذا الوم .

قال الترمذى : وفي الباب عن عبد الله بن عمرو ، قلت : رواه أبو داود ، والنسائي من رواية عمرو بن الحارث المصرى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده قال : « جاء هلال أحد بنى متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له ، وسأله أن يحمى وادياً يقال له « سلبة » فجاه له ، فلما ولى عمر كتب إلى سفيان بن وهب ، إن أدى إليك ما كان يؤدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عشور نحل فاحم له سلبة ، وإلا فإنما هو ذباب فيث يأكله من يشاء .

قال الدارقطنى : يروى عن عبد الرحمن بن الحارث ، وابن لهيعة ، عن عمرو بن شعيب مسنداً ، ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى ، عن عمرو بن شعيب ، عن عمر مرسل ، قلت فهذه عائشة ، وعبد الرحمن ، وابن لهيعة ليسا من أهل الإتقان ، واسكن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات ، وتابعهما أسامة بن زيد ، عن عمرو بن شعيب عند ابن ماجه ، وغيره كما مضى .

قال الترمذى : وفيه من أبي سيابة . قلت : هو المتعنى ، قال : « قلت يارسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن لى نحلا . قال : أد العشور ، قال : قلت يارسول الله أحم لى جبلها » ، رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والبيهقى من رواية سليمان بن موسى ، عن أبي سيابة ، وهو منقطع .

قال البخارى : لم يدرك سليمان أحداً من الصحابة ، وليس فى زكاة العسل شىء يصح ، وقال أبو عمر : لا تقرم بهذا حجة . قال وعن أبي هريرة قلت : رواه البيهقى ، وفى إسناده عبد الله بن عمر ، وهو متروك ، رواه أيضاً من حديث سعد بن أبي ذباب : « أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمله على قومه ، وأنه قال لهم : أدرا العشر فى العسل ، وأتى به عمر . فقبحه ، فبأه ، ثم جعله فى صدقات المسلمين » ، وفى إسناده منير بن عبد الله ضعفه البخارى ، والأزدى ، وغيرهما .

قال الشافعي ، وسعد بن أبي ذباب ، يحكي ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يأمر فيه بشيء ؛ وأنه شيء رآه هو فتطوع له به قومه ، وقال الزعفراني عن الشافعي : الحديث في أن في العسل العشر ضعيف ، واختيارى أنه لا يؤخذ منه . وقال البخاري : لا يصح فيه شيء .

وقال ابن المنذر : ليس فيه شيء ثابت ، وفي [الموطأ] عن عبد الله بن أبي بكر قال : جاء كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي ، وهو بمنى ألا تأخذ من الخيل ، ولا من العسل صدقة ، انتهى كلام ابن حجر بلفظه .

وقال في [التلخيص] أيضاً : إن حديث معاذ ، أنه لم يأخذ زكاة العسل ، وأنه قال : « لم يأمرني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء » ، أخرجه أبو داود في [المراسيل] ، والحايدى في [مسنده] ، وابن أبي شيبة ، والبيهقي من طريق طاوس عنه ، وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ ، لكن قال البيهقي : هو قوي ، لأن طاوساً كان عارفاً بقضايا معاذ .

قال مقبده عفا الله عنه : ولا شك أن إخراج زكاته أحوط ، وهو مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - ونقله صاحب [المغنى] عن مكحول ، والزهري ، وسليمان بن موسى ، والأوزاعي ، وإسحاق .

وحجتهم الأحاديث التي رأيت ، ولا شيء فيه عند مالك ، والشافعي في [الجديد] ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، وابن المنذر ، وغيرهم .

وحجتهم عدم صحة ما ورد فيه ، وأن الأصل براءة الذمة ، وأنه مائع خارج من حيوان فأشبه اللبن .

وقال أبو حنيفة : إن كان في أرض للعشر ففيه الزكاة ، وإلا فلا زكاة فيه ، ونصاب العسل ، قيل : خمسة أفرق ، وهو قول الزهري ، وقيل : خمسة أوسق وبه قال أبو يوسف ، ومحمد .

وقال أبو حنيفة : تجب في قليله وكثيره ، والفرق ستة عشر رطلا بالعراقي ، وقيل : ستون رطلا ، وقيل : مائة وعشرون رطلا ، وقيل : ثلاثة أصع ، وقيل : غير ذلك . قاله في [المغنى] .

وأما الحبوب ، فلتجب الزكاة عند الشافعي إلا فيما يقتات : ويدخر منها ، ولا زكاة عنده في شيء من الفواكه التي لا تقتات ، ولا تدخر ، ولا في شيء من الخضراوات ، فذهب يوافق مذهب مالك ، كما قدمنا ، إلا أن الشافعي لا يضم بعض الأنواع إلى بعض ، ومالك يضم القطاني بعضها إلى بعض في الزكاة ، وكذلك القمح . والشعير ، والسلت ، كما تقدم .

وأما مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - فهو وجوب الزكاة فيما تنبت الأرض بما يبس ، ويبقى ؛ مما يكال . فأوصاف المزكى عنده مما تنبت الأرض ثلاثة : وهي السكيل ، والبقاء ، واليبس ؛ فما كان كذلك من الحبوب والثمار وجبت فيه عنده ، سواء كان قوتاً أم لا ، وما لم يكن كذلك لم تجب فيه ؛ فتجب عنده في الجنطة والشعير ، والسلت ، والأرز ، والذرة ، والدخن ، والقطاني ، كالبنافلا ، والعدس ، والحمص ، والابازير ، كالسكون ، والكرأويا ، والبر ، كبر السكتان ، والقثاء ، والخيار ، وحب البقول ، كالرشاد ، وحب الفجل ، والقرطم ، والسهم ، ونحو ذلك من سائر الحبوب . كما تجب عنده أيضاً فيما جمع الأوصاف المذكورة من الثمار ، كالتمر والزبيب واللوز والفسق والبندق ، ولا زكاة عنده في شيء من الفواكه : كالخوخ والإجاص والكثير والتفاح والتين والجوز ، ولا في شيء من الخضار : كالقثاء ، والخيار ، والباذنجان ، واللفت ، والجزر ، ونحو ذلك .

ويروى نحو ما ذكرنا عن أحمد في الحبوب ، عن عطاء ، وأبي يوسف ومحمد ، وقال أبو عبد الله بن حامد : لا شيء في الابازير ، ولا البر ، ولا حب البقول

قال صاحب [المغني] : ولله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً ، أو أدماً ؛ لأن ما عده لانص فيه ، ولا هو في معنى المنصوص . فيبقى على التني الأصلي ، ولا زكاة في مشهور مذهب أحمد - رحمه الله - فيما ينبت من المباح الذي لا يملك ، إلا بأخذه : كالبطم ، وشعير الجبل ، وبزر قطونا ، وبزر البقلة ،

وحب الغمام ، وبزر الأشنان ، ونحو ذلك ، وعن القاضى أنه تجب فيه الزكاة ، إذا نبت بأرضه .

والصحيح الأول : فإن تساقط في أرضه حب كحنطة مثلاً فنبت ، ففيه الزكاة ؛ لأنه يملكه ، ولا تجب الزكاة فيما ليس بحب ، ولا ثمر سواء وجد فيه الكيل والادخار ؛ أو لم يوجد ، فلا تجب في ورق مثل ورق السدر . والنخلى ، والأشنان ، والصنوبر ، والاس ، ونحوه ؛ لأنه ليس بمنصوص عليه ، ولا في معنى المنصوص ؛ ولا زكاة هذه في الأزهار : كالزعفران والعصفر ، والقطن ؛ لأنها ليست بحب ؛ ولا ثمر ؛ ولا هى بمكيل ؛ فلم تجب فيها زكاة ؛ كالخضراوات .

قال الإمام أحمد رحمه الله : ليس في القطن شيء . وقال : ليس في الزعفران زكاة ؛ وهو ظاهر كلام الخرقى ؛ واختيار أبى بكر . قاله ابن قدامة في [المغنى] .

واختلفت عن أحمد رحمه الله - الرواية في الزيتون ؛ فروى عنه ابنه صالح أن فيه الزكاة وروى عنه أنه لا زكاة فيه وهو اختيار أبى بكر وظاهر كلام الخرقى يفتنيه . قاله أيضاً صاحب المغنى ؛ وأما أبو حنيفة رحمه الله - فإنه قائل بوجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض طعناً كان أو غيره ، وقال أبو يوسف عنه إلا الحطب والحشيش ، والقصب والتبن ، والسعف وقصب الذريرة . وقصب السكر اهـ . والذريرة : قصب يجام به من الهند ، كقصب النشاب ، أحر يتداوى به ، ومن قال مثل قول أبى حنيفة النخلى ، وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز ، وهو قول حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ونصره ابن العربى المالكي في أحكامه . قال : وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق هذا هو حاصل مذاهب الأئمة الأربعة رضى الله عنهم في تعيين ما تجب فيه الزكاة مما تنبت الأرض ، وسنشير إن شاء الله إلى دليل كل واحد منهم فيما ذهب إليه .

أما أبو حنيفة : فقد احتج على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض من

قليل وكثير بعموم هذه الآية الكريمة التي نحن بصدد ما . لأن الله قال فيها ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الآية وبعموم قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ الآية . وبعموم قوله صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » الحديث ولم يقبل تخصيصه بحديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » لأن القاعدة المقررة في أصوله رحمه الله أن العالم قطعي للشمول ، والتناول لجميع أفراده كما أشار له في « مراقي السعود » بقوله :

وهو على فرد يدل حتما وفهم الاستغراق ليس جزماً
بل هو عند الحل بالرجحان والقطع فيه مذهب النعمان

فما كان أقل من خمسة أوسق يدخل عنده دخولا مجزوماً به في عموم الآيات المذكورة ، والحديث . فلا يلزم عنده تخصيص العام بالخاص ، بل يتعارضان وتقديم مادل على الوجوب أولى من تقديم مادل على غيره للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب .

وأما مالك والشافعي - رحمهما الله تعالى - فحجتهما في قولهما : إنه لازكاة في غير النخل والعنب من الأشجار ، ولا في شيء من الحبوب إلا فيما يقتات ويدخر . ولا زكاة في الفواكه ولا الخضراوات ، لأن النص والإجماع دلا على وجوب الزكاة في الحنطة والشعير ، والتمر والزبيب . وكل واحد منها مقتات مدخر فالحقوا بها كل ما كان في معناها لكونه مقتاتاً ومدخراً ، ولم يريا أن في الأشجار مقتاتاً ولا مدخراً غير التمر والزبيب ، فلم يشاركما في العلة غيرهما من الثمار ، ولذا قال جماعة من أصحاب مالك بوجوبها في التين على أصول مذهب مالك لأنه كالزبيب في الاقتيات والادخار .

وقال ابن عبد البر : الظاهر أن مالكا ما كان يعلم أن التين كذلك وأما الحبوب فيؤخذ فيها الاقتيات والادخار فالحق بالحنطة والشعير كل ما كان مقتاتاً مدخراً كالأرز والذرة والدخن والقطاني ونحو ذلك - فهو إلحاق منهما -

رحمهما الله - للسكوت بالمنطوق بجامع العلة التي هي عندهما الاقتيات والادخار ، لأن كونه مقتاتاً مدخراً مناسباً لوجوب الصدقة فيه . لاحتياج المساكين إلى قوت يأكلون منه ويدخرون .

وأما أحمد - رحمه الله - فحجته في قوله إن الزكاة تجب فيما يبقى ويبس ويكال أن مالا يبس ولا يبقى كالفواكه والخضراوات لم تكن تؤخذ منه الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم ، ولازمن الخلفاء الراشدين .

ودليله في اشتراطه الكيل قوله صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » . قال : فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن حمل الواجب في الوسق وهو خاص بالمشكيل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وأما دليل الظهور منهم مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله على أن الفواكه والخضراوات . زكاة فيها فظاهر ، لأن الخضراوات كانت كثيرة بالمدينة جداً والفواكه كانت كثيرة بالطائف ، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أخذ الزكاة من شيء من ذلك .

قال القرطبي : في تفسيره هذه الآية وقد كان بالطائف الرمان والفرسك والأترج ، فما اعترضه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولا ذكره ، ولا أحد من خلفائه ، فأت : وهذا وإن لم يذكره في الأحكام هو الصحيح في المسألة وأن الخضراوات ليس فيها شيء ، وأما الآية فقد اختلف فيها : هل هي محكمة أو منسوخة ، أو محمولة على الندوب ؟ ولا قاطع يبين أحد محاملها بل انقطاع المعلوم ما ذكره ابن بكير في أحكامه أن الكوفة افتتحت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعد استقرار الأحكام بالمدينة . أفيجوز أن يتوم متوم ، أو من له أدنى بصيرة أن تكون شريعة مثل هذه عطالت فلم يعمل بها في دار الهجرة ومستقر الوحي ، ولا خلافة أبي بكر حتى عمل بذلك الكوفيون ؟ إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا ، أو قال به . قلت : وما يدل على هذا من معنى التنزيل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ؛ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ أتراه يكتم شيئاً أمر بتبليغه أو بيانه - حاشاه من ذلك -

وقال تعالى : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ ، ومن كمال الدين كونه لم يأخذ من الخضر ايات شيئا . وقال جابر بن عبد الله رضى الله عنهما - فيما رواه الدارقطني : إن المقائ كانت تكون عندنا تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء . وقال الزهري والحسن : تركي أئمان الخضر إذا أينعت وبلغ الثمن مائتي درهم ، وقاله الأوزاعي في ثمن الفواكه . ولا حجة . في قولهما ذكرنا .

وقد روى الترمذي عن معاذ : أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضر ايات وهي البقول فقال : ليس فيها شيء ، وقد روى هذا المعنى عن جابر وأنس وعلى ومحمد بن عبد الله بن جحش وأبو موسى وعائشة . ذكر أحاديثهم الدارقطني - رحمه الله - وقال الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء ، واحتج بعض أصحاب أبي حنيفة - رحمه الله - بحديث صالح بن موسى عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة » قال أبو عمر : وهذا حديث لم يروه من ثقات أصحاب منصور أحد هكذا ، وإنما هو من قول إبراهيم . قلت وإذا سقط الاستدلال من جهة السنة اضعف أسانيدنا لم يبق إلا ما ذكرناه من تخصيص عموم الآية ، وعموم قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر بما ذكرناه كلام القرطبي .

وحجة من قال : بأنه : لا زكاة في غير الأربعة المجمع عليها التي هي الحنطة والشعير والتمر والزبيب هي الأحاديث التي قدمنا في أول هذا المبحث ، وفيها حديث معاذ وأبي موسى الذي تقدم عن البيهقي أنه قوى متصل . وقال أبو يوسف ومحمد : ليس في شيء من الخضر زكاة إلا ما كانت له ثمرة باقية ، سوى الزعفران ونحوه مما يوزن ففيه الزكاة وكان محمد يعتبر في العصفر والسكتان البزر . فإذا بلغ بزرهما من القرطم والسكتان خمسة أوسق . كان العصفر ، والسكتان تبعاً للبزر وأخذ منه العشر أو نصف العشر ، وأما القطن فليس عنده فيما دون خمسة أحمال شيء ، والحل ثلاثمائة من العراقي ، والورس والزعفران ليس فيما دون خمسة أمان منها شيء فإذا باع أحدهما خمسة أمان

كانت فيه الصدقة ، وقال أبو يوسف وكذلك قصب السكر الذى يكون منه السكر ، ويكون فى أرض العشر دون أرض الحراج فيه ما فى الزعفران ، وأرجب عبد الملك بن الماجشون الزكاة فى أصول الثمار دون البقول ، وهو مخالف لما عليه أهل مذهبه مالك وأصحابه . قاله القرطبي .

تفنيه

من قال لازكاة فى الرمان وم جمهور العلماء ، ومن قال لازكاة فى الزيتون يلزم على قول كل منهم ، أن تكون الآية التى نحن بصددھا التى هى قوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ منسوخة أو مراداً بها غير الزكاة لأنها على تقدير أنها محكمة ، وأنها فى الزكاة المفروضة لا يمكن معها القول بعدم زكاة الزيتون والرمان ، لأنها على ذلك صريحة فيها . لأن المذكورات فى قوله تعالى ﴿ والنخل والزرع مختلفاً أكله ، والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ﴾ يرجع إلى كلها الضمير فى قوله : ﴿ كلوا من ثمره ﴾ ، وقوله : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ كما هو واضح لا لبس فيه . فیدخل فيه الزيتون والرمان دخولا أوليا لاشك فيه ، فقول أكثر أهل العلم بعدم الزكاة فى الرمان يقوى القول بنسخ الآية ، أو أنها فى غير الزكاة المفروضة - والله تعالى أعلم - وعن أبى يوسف أنه أوجب الزكاة فى الحناء . وأعلم أن مذهب داود بن علي الظاهري فى هذه المسألة قوى جداً من جهة النظر . لأنه قال ما أنبأته الأرض ضربان موسق وغير موسق ، فما كان موسقاً أوجبت الزكاة فيما بلغ منه خمسة أوسق لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا زكاة فيما دونها منه » وما كان غير موسق ففى قليله وكثيره الزكاة اعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » ولا يخص بحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لأنه غير موسق أصلاً . قال مقبده : - عفا الله عنه - وهذا القول هو أسعد الأقوال بظاهر النصوص وفيه نوع من الجمع بينها إلا أنه يرد عليه ما قدمنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للخفراوات مع كثرتها فى المدينة

ولا الفواكه مع كثرتها بالطائف ، ولو كان العموم شاملاً لذلك لبينه صلى الله عليه وسلم ، وإذا عرفت كلام العلماء في تعيين ما تجب فيه الزكاة وأدلة أقوالهم بما ذكرنا .

فاعلم أن جمهور العلماء قالوا لا تجب الزكاة إلا في خمسة أوسق فصاعداً لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » الحديث . أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - ومسلم من حديث جابر - رضى الله عنه .

ومن قال بهذا الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله وأصحابهم وهو قول ابن عمر ، وجابر وأبي أمامة بن سهل ، وعمر بن عبد العزيز وجابر ابن زيد ، والحسن وعطاء ومكحول والحكم والنخعي ، وأهل المدينة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف ومحمد وسائر أهل العلم ، كما نقله عنهم ابن قدامة وغيره .

وقال ابن قدامة في المغنى : لا نعلم أحداً خالف فيه إلا أبا حنيفة ، ومن تابعه ، ومجاهداً ، وقد أجمع جميع العلماء على أن الوسق ستون صاعاً . وهو بفتح الواو وكسرها والفتح أشهر وأصح . وقيل : هو بالكسر اسم وبالفتح مصدر ، ويجمع على أوسق في القلة وأوساق وعلى وسوق في الكثرة . واعلم أن الصاع أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم . والمد بالتقريب . ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين ، وتحديد به بالضبط وزن رطل وثلاثين بالبغدادى فبلغ خمسة الأوسق من الأمداد ألف مد ومائتا مد ، ومن الصيعان ثلاثمائة ، وهى بالوزن ألف رطل وستمائة رطل . والرطل : وزن مائة وثمانية وعشرين درهماً مكيلاً ؛ زاد بعض أهل العلم : أربعة أسباع درهم ، كل درهم وزن خمسين وخمسة حبة من مطلق الشعير كما حرره علماء المالكية ، ومالك - رحمه الله - من أدري الناس بحقيقة المد والصاع كما هو معلوم ، وقيل فيه : غير ما ذكرنا .

وأما الحكم الثالث من أحكام هذه المسألة الثلاثة المذكورة في أول هذا

المبحث وهو تعيين القدر الواجب إخراجه . فلا خلاف فيه بين العلماء وهو العشر فيما ليس في سقيه مشقة . كالذى يسقيه المطر أو النهر أو عروقه في الأرض ، وأما ما يسقى بالآلة كالذى يسقى بالنواضح ففيه نصف العشر ، وهذا ثابت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث جابر وابن عمر ، فإن سقى تارة بمطر السماء مثلاً وتارة بالسانية فإن استويا فتلاثة أرباع العشر بلا خلاف بين العلماء وإن كان أحد الأمرين أغلب . فقليل : يغلب الأكثر ويكون الأقل تبعاً له ، وبه قال أحمد وأبو حنيفة والثوري وعطاء ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقيل : يؤخذ بالتقسيط . وهذان القولان كل منهما شهره بعض المالكية ، وحكى بعضهم رواية عن مالك : أن المعتبر ما حي به الزرع وتم ، وعن قال بالتقسيط من الجنبلة : ابن حامد فإن جهل المقدار وجب العشر احتياطاً ، كما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - في رواية عبد الله . قاله في المغنى . وعلمه بأن الأصل وجوب العشر وإنما يسقط نصفه بتحقيق الكلفة . وإذا لم يتحقق المسقط وجب البقاء على الأصل وهو ظاهر جداً . وإن اختلف الساعى ورب المال في أيهما سقى به أكثر ؟ فالقول : قول رب المال بغير يمين ، لأن الناس لا يستعملون على صدقاتهم ، ولا وقص في الحبوب والثمار . بل كل ما زاد على النصاب أخرج منه بحبسه .

مسائل تتعلق بهذا المبحث

المسألة الأولى : قد قدمنا إجماع العلماء على وجوب الزكاة في التمر والزبيب . وجمهورهم على أنهما يخرصان إذا بدا صلاحهما ، لأن المالكين يحتاجون إلى أكل الرطب والعنب . فبسبب ذلك شرع خرص التمر والعنب ، ويخرص كل واحد منهما شجرة شجرة - حتى يعلم قدر ما في الجميع الآن من الأوساق . ثم يسقط منه قدر ما ينقصه الجفاف . فلو كان فيه خمسة أوسق من العنب أو الرطب وإذا جف كانت أربعة أوسق مثلاً . فلا زكاة فيه ، لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين ، لا من الرطب والعنب

وإذا خرص على الوجه الذى ذكرنا خلى بين مالكه ، وبينه ، وبعد الجذاذ يأتون بقدر الزكاة على الخرص المذكور تمرأ أو زيبياً ، وبذلك يحصل الجمع بين الاحتياط للفقراء والرفق بأرباب الثمار ، فإن أصابته بعد الخرص جائحة اعتبرت وسقطت زكاة ما اجتاحتها الجائحة ، فإن بقى بعدها خمسة أوسق فصاعداً أخرج الزكاة وإلا فلا ، ولا خلاف فى الجائحة بعد الخرص بين العلماء .

ومن قال بخرص النخيل والأعناب : الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد - رحمهم الله تعالى - وعمر بن الخطاب وسهل بن أبى حشمة ، ومروان والقاسم بن محمد ، والحسن وعطاء والزهرى ، وعمر بن دينار وعبد الكريم ابن أبى المخارق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأكثر أهل العلم كما نقله عنهم ابن قدامة فى المغنى ، وحكى عن الشعبي أن الخرص بدعة . ومنعه الثورى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : الخرص ظن وتخمين لا يزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للقائمين على الثمار لئلا يخونوا ، فأما أن يلزم به حكم فلا .

قال مقبده عفا الله عنه : لا يخفى أن هذا القول بطله نصروا السنة الصحيحة الصريحة ، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما من حديث أبى حميد الساعدى رضى الله عنه . قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة « تبوك » فأتينا وادى القرى على حديقة لامرأة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اخرصوها ، فخرصناها ، وخرصها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أوسق » وقال : احصوها حتى ترجع إليك ، إن شاء الله ، وانطلقنا حتى قدمنا تبوك ، فذكر الحديث .

قال : « ثم أقبلنا حتى قدمنا وادى القرى ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عن حديقتها كم بلغ ثمرها ؟ قالت : بلغ عشرة أوسق » فهذا الحديث المتفق عليه دليل واضح على مشروعية الخرص ، كما ترى .

وعن عتاب بن أسيد رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان

يبيع على الناس من يحرص عليهم كرومهم وثمارهم ، أخرجه أبو داود ،
والترمذى ، وابن ماجه وابن حبان . وعن عتاب رضى الله عنه أيضاً قال :
« أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرص العنب ، كما يحرص النخل
فتؤخذ زكاته زيباً كما تؤخذ صدقه النخل تمراً » ، أخرجه أيضاً أبو داود ،
والترمذى ، والنسائى وابن حبان ، والدارقطنى .

والتحقيق فى حديث عتاب هذا ، أنه من مراسيل سعيد بن المسيب
رحمه الله تعالى ، لأنه لم يدرك عتاباً ، لأن مولد سعيد فى خلافة عمر ، وعتاب
مات يوم مات أبو بكر رضى الله عنهما ، وقد أثبت الحجة بمراسيل سعيد كثير
من يقولون بعدم الاحتجاج بالمرسل ، وقال النووى فى شرح المذهب :
إن من أصحابنا ، من قال يحتج بمراسيل ابن المسيب مطلقاً ، والأوضح أنه إنما
يحتج بمراسيله . إذا اعتضدت بأحد أربعة أمور : أن يسند أو يرسل من جهة
أخرى ، أو يقول به بعض الصحابة أو أكثر العلماء . وقد وجد ذلك هنا ،
فقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الزكاة فى
التمر ، والزبيب .

قال مقبده عفا الله عنه : بما ذكره النووى تعلم اتفاق الشافعية على
الاحتجاج بهذا المرسل ، والأئمة الثلاثة يحتجون بالمرسل مطلقاً فظهر إجماع
المذاهب الأربعة على الاحتجاج بمثل هذا المرسل ، وروى هذا الحديث
الدارقطنى بسند فيه الواقدى متصلاً ، فقال عن سعيد بن المسيب ، عن المسور
ابن مخزومة عن عتاب بن أسيد .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبيع عبد الله بن رواحة فيحرص النخل حين يطلب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير
يهود يأخذونه بذلك الحرص ، أو يدفعونه إليهم بذلك الحرص ، لكي يحصى
الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفترق » أخرجه أحمد وأبو داود ، وقد أهل بأن
فيه واسطة بين ابن جريج والزهرى ، ولم يعرف ، وقد رواه عبد الرزاق
والدارقطنى بدون الواسطة المذكورة وابن جريج مدلس فلعله تركها تدليساً

قاله ابن حجر ، وقال ذكر الدارقطني الاختلاف فيه قال : فرواه صالح بن أبي
الأخضر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة : وأرسله معمر ومالك ،
وعقيل ، فلم يذكره أبو هريرة ، وأخرج أبو داود من طريق ابن جريج :
أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول خرصها ابن رواحة أربعين ألف وسق .

وقال ابن حجر في التلخيص : أيضاً روى أحمد من حديث ابن عمر « أنه
صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر يخرص عليهم » الحديث .
وروى أبو داود والدارقطني من حديث جابر « لما فتح الله على رسوله
خيبر أقرم ، وجعلها بينه وبينهم ، فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم »
الحديث ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس .

وروى الدارقطني عن سهل بن أبي خيثمة « أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث أباه خارصاً فجاء رجل ، فقال : يا رسول الله إن أبا خيثمة قد زاد
على » الحديث ، ثم ذكر ابن حجر حديث عتاب ، وحديث عائشة اللذين
قدمناهما ، ثم قال وفي الصحابة ، لأبي نعيم من طريق الصلت بن زبيد بن
الصلت عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على
الخرص ، فقال : أثبت لنا النصف ، وأبقى لهم النصف ، فإنهم يسرقون ،
ولا فصل إليهم » .

فهذا الذي ذكرنا كله تعلم أن الخرص حكم ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا ظن وتخمين باطل ، بل هو اجتihad ورد به الشرع في معرفة قدر
الثمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير والمعايير ، فهو كتمقيوم
المتلفات ووقت الخرص حين يبدو صلاح الثمر ، كما قدمنا لما قدمنا ، من الرواية
« بأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الخارص فيخرص عليهم النخل حين
يعطي قبل أن يؤكل ، ، ولا خلاف في ذلك بين العلماء .

والجمهور القائلون بالخرص اختلفوا في حكمه ، فقيل : هو سنة ، لأن
النبي صلى الله عليه وسلم ، كان يأمر به ، وقيل : واجب لما تقدم في حديث
عتاب من قوله « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب »

الحديث المتقدم ، قالوا : الأمر الوجوب ، ولأنه إن ترك الخرص قد يضيع شيء من حق الفقراء ، والأظهر عدم الوجوب ، لأن حكم الحكم بأن هذا الأمر واجب يستوجب تركه العقاب يحتاج إلى دليل ظاهر قوى ، والله تعالى أعلم .

واختلف العلماء القائلون بالخرص هل على الخارص أن يترك شيئاً ، فقال بعض العلماء : عليه أن يترك الثلث أو الربع ، لما رواه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ومصححاه عن سهل بن أبي حشمة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خرصتم فخذوا ، ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » فإن قيل في إسناد عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوى عن سهل بن أبي حشمة .

وقد قال البزار : إنه انفرد به ، وقال ابن القطان لا يعرف حاله ، فالجواب أن له شاهداً بإسناد متفق على صحته ، أن عمر بن الخطاب أمر به ، قاله الحاكم ، ومن شواهده ما رواه ابن عبد البر عن جابر مرفوعاً « خففوا ، في الخرص » الحديث ، وفي إسناد ابن لهيعة .

ومن قال بهذا القول الإمام أحمد ، وإسحاق ، والليث ، وأبو حنيفة وغيرهم ، ومشهور مذهب مالك ؛ والصحيح في مذهب الشافعى أن الخارص لا يترك شيئاً .

قال مقبده عفا الله عنه : والقول بأنه يترك الثلث أو الربع هو الصواب لثبوت الحديث الذى صححه ابن حبان ، والحاكم بذلك ، ولم يثبت ما يعارضه ، ولأن الناس يحتاجون إلى أن يأكلوا ويأمنوا أجيرانهم وضيوفهم ، وأصدقاهم ، وسؤالهم ، ولأن بعض الثمر يتساقط وتفتابه الطير وتأكل منه المارة ، فإن لم يترك لهم الخارص شيئاً . فالظاهر أن لهم الأكل بقدر ما كان يلزم إسقاطه ، ولا يحسب عليهم .

وهذا مذهب الإمام رحمه الله ، وهو مقتضى ما دل عليه الحديث المذكور ،

فإن زاد الثمر أو نقص عما خرصه به الخارص ، فقال بعض العلماء : لا زكاة عليه فيما زاد ، وتلزمه فيما نقص ، لأنه حكم مضي .

وقال بعضهم : يندب الإخراج في الزائد ، ولا تسقط عنه زكاة ما نقص .

قال مقبده عفا الله عنه : أما فيما بينه وبين الله . فلا شك أنه لا يجب عليه زكاة شيء لم يوجد ، وأما فيما بينه وبين الناس ، فإنها قد تجب عليه قال خليل ابن إسحاق المالكي في مختصره : وإن زادت على تخريص عارف فالأحب الإخراج ، وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان .

قال شارحه المواق من المدونة : قال مالك : من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحسبت له أن يزكى ابن يونس ، قال بعض شيوخوا : افظه أحسبت ما هنا على الإيجاب ، وهو صواب كالحاكم بحكم بحكم ، ثم يظهر أنه خطأ صراح بن عرفة ، على هذا حملها الأكثر ، وحملها ابن رشد ، وعياض على الاستحباب . قال مقبده عفا الله عنه : ووجوب الزكاة في الزائدة هو الأظهر ، وعليه أكثر المالكية ، وهو الصحيح عند الشافعية ، وأما النقص ، فإذا ثبت بينة أنها نقصت عما خرصت به ، فأظهر أنه تسقط عنه زكاة ما نقصت به ، وإن ادعى غلط الخارص .

فقد قال بعض أهل العلم : لم تقبل دعواه لأن الخاص أمين ، وقال بعض العلماء : تقبل دعواه غلط الخارص ، إذا كانت مشبهة ، أما إذا كانت بعيدة ، كدعواه زيادة النصف ، أو الثلثين ، فلا يقبل قوله في الجميع ، وهذا التفصيل هو مذهب الشافعي وأحمد ، إلا أن بعض الشافعية قال : يسقط عنه من الكثير الذي ادعى قدر النقص الذي تقبل دعواه فيه ، وأما إن ادعى أن الخاص جار عليه حمداً ، فلا تقبل دعواه عليه بلا خوف ، كما لو ادعى جور الحاكم ، أو كذب الشاهد ، وكذا إذا ادعى أنه غلط في الخرص ، ولم يبين قدر ما زاد لم يقبل منه نص عليه علماء الشافعية ، وإن ادعى رب الثمر أنه أصابته جائحة أذهبت بعضه ، فالظاهر تصديقه فيما يشبه قوله ، كما لو ادعى أن بعضه سرق بالليل مثلاً قيل يمين .

وقيل : لا وإن أضاف هلاك الثمرة إلى سبب يكذبه الحس ، كأن يقول هلك بحريق وقع في الجرين في وقت كذا ، وعلمنا أنه لم يحترق في ذلك الوقت لم يلتفت إلى كلامه ، فإن علم وقوع السبب الذي ذكر ، وعموم أثره صدق بلا يمين ، وإن اتهم حلف ، قيل : وجوباً ، وقيل : استحباباً . وإن لم يعرف عدم السبب المذكور ولا وجوده ، فالصحيح أنه يكلف بالبيئة على وجود أصل السبب ، ثم القول قوله في الهلاك به ، وهذا التفصيل الأخير للشافعية ذكره النووي في شرح المذهب ، ووجه ظاهر ، والله تعالى أعلم .

وجهور العلماء على أنه لا يخرص غير التمر ، والزبيب ، فلا يخرص الزيتون والزرع ولا غيرهما ، وأجازه بعض العلماء في الزيتون ، وأجازه بعضهم في سائر الحبوب . والصحيح أنه لا يجوز إلا في التمر والعنب ثلاثة أمور :

الأول : أن النص الدال على الحرص لم يرد إلا فيهما كما تقدم في حديث عتاب بن أسيد وغيره من الأحاديث .

الثاني : أن غيرهما ليس في معناهما ، لأن الحاجة تدعو غالباً إلى أكل الرطب قبل أن يكون ممراً ، والعنب قبل أن يكون زيباً ، وليس غيرهما كذلك الثالث : أن ثمرة النخل ظاهرة مجتمعة في عذوقها ، والعنب ظاهر أيضاً مجتمع في عناقيد ، فحرصهما ممكن بخلاف غيرهما من الحبوب ، فإنه متفرق في شجره والزرع مستتر في سنبله .

والظاهر أن ما جرت العادة بالحاجة إلى أكله لا يحسب ، لما قدمنا ، وقال المالكية يحسب عليهم كلما أكلوه من الحب ، ولا يحسب ما تأكله الدواب في درسها .

المسألة الثانية : لا يجوز إخراج زكاة الثمار إلا من التمر اليابس والزبيب اليابس ، وكذلك زكاة الحبوب لا يجوز إخراجها ، إلا من الحب اليابس بعد التصفية ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ، وأجرة القيام على الثمار والحبوب

حتى تيبس وتصفى من خالص مال رب الثمرة والزرع ، فإن دفع زكاة التمر
بسرّاً أو رطباً أو دفع زكاة الزبيب هنباً لم يجزئه ذلك ، لأنه دفع غير الواجب
لأن الواجب تمر وزبيب يابسان إجماعاً .

وقد قال ابن قدامة في المغنى : فإن كان المخرج للرطب رب المال لم يجزئه
ولزمه إخراج الفضل بعد التجفيف ، لأنه أخرج غير الفرض فلم يجزئه ،
كما لو أخرج الصغير عن الماشية الكبار ، وهو نص صريح منه في أن الرطب
غير الواجب ؛ وأن منزله من التمر الذي هو الواجب كنزلة صغار الماشية
من الكبار التي هي الواجبة في زكاة الماشية .

وقال النووي في شرح المذهب ما نصه فلو أخرج الرطب والعنب في الحال
لم يجزئه بلا خلاف ؛ ولو أخذه الساعى غرمه بلا خلاف ؛ لأنه قبضه بغير
حق ، وكيف يغرمه فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف في آخر الباب .
الصحيح : الذي قطع به الجمهور ؛ ونص عليه الشافعى رضى الله عنه أنه
يلزمه قيمته .

والثاني : يلزمه مثله وهما مبنيان على أن الرطب والعنب مثليان أم لا ،
والصحيح المشهور أنهما ليسا مثليين ولو جف عند الساعى ، فإن كان قدر
الزكاة أجزاء ، وإلا رد التفارت أو أخذه كذا قاله العراقيون وغيرهم ، وحكى
ابن كعب وجهاً أنه لا يجزىء بحال لفساد القبض ، قال الرافعى : وهذا الوجه
أولى والمختار ما سبق انتهى كلام النووي بلفظه ، وهو صريح في عدم إجزائه
الرطب والعنب بلا خلاف عند الشافعية .

وقال صاحب المذهب ما نصه : فإن أخذ الرطب وجب رده ، وإن فات
وجب رد قيمته ، ومن أصحابنا من قال : يجب رد مثله ، والمذهب الأول لأنه
لا مثل له ، لأنه يتفاوت ، ولهذا لا يجوز بيع بعضه ببعضه . منه بلفظه ،
وهو صريح في عدم إجزاء الرطب في زكاة التمر ، وهذا الذى ذكرنا عن عامة
العلماء من أن الزكاة لا تؤخذ إلا من التمر والزبيب اليابسين ، هو مذهب مالك
وعامة أصحابه وفى الموطأ ما نصه .

قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخل تخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحل يبعه ، ويؤخذ منه صدقته تمرأ عند الجذاذ إلى أن قال : وكذلك العمل في الكرم انتهى محل الفرض منه بلفظه ، وفيه تصريح مالك رحمه الله بأن الأمر المجتمع عليه من علماء زمنه ، أن الزكاة تخرج تمرأ . وهو يدل دلالة واضحة على أن من ادعى جواز إخراجها من الرطب أو البسر فذاعوا مخالفة للأمر المجتمع عليه عند مالك وعلماء زمنه .

ومن أوضح الأدلة على ذلك ، أن البلح الذي لا يتتمر والعنب الذي لا يتزبب كبطح مضر وعنبها ، لا يجوز الإخراج منه مع تعذر الواجب الذي هو التمر والزبيب اليابسان ، بل تدفع الزكاة من ثمنه أو قيمته عند مالك وأصحابه ، فلم يجمعوا العنب والرطب أصلاً ، ولم يقبلوهما بدلاً عن الأصل ، وقالوا : بوجوب الثمن إن بيع ، والقيمة إن أكل .

قال خليل في مختصره : وثمر غير ذى الزيت ومالا يجف ومراده بقوله ومالا يجف أن الرطب والعنب اللذين لا يبسان يجب الإخراج من ثمنها لا من نفس الرطب والعنب ، وفي المواق في شرح قول خليل ، وإن لم يجف ما نصه .

قال مالك : إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمرأ ، ولا هذا العنب زيبأ فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكناً ، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه انتهى محل الفرض منه بلفظه ، وهو نص صريح عن مالك أنه لا يرى إخراج الرطب ، والعنب في الزكاة لعدوله عنهما إلى الثمن في حال تعذر التمر والزبيب اليابسين ، فكيف ، بالحالة التي لم يتعدرا فيها .

والحاصل أن إخراج الرطب والعنب هما يبس من رطب وعنب ، لم يقل به أحد من العلماء ، ولا دل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا قياس ، وأما الذى لا يبس كبطح مضر وعنبها ففيه قول مرجوح عند المالكية بإجزاء الرطب والعنب ، ونقل هذا القول عن ابن رشد ، وسرى إن شاء الله في آخر

هذا المبحث كلام الشافعية والحنابلة فيه ، فان قيل : فما الدليل على أنه لا يجزئ
إلا التمر والزبيب اليابسان دون الرطب والعنب ؟

فالجواب : أن ذلك دلت عليه عدة أدلة الأول : هو ما قدمنا من حديث
عتاب بن أسيد رضى الله عنه قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يغرس العنب كما يغرس النخل فتؤخذ زكاته زيبياً كما تؤخذ صدقة النخل
تمراً » ، وقد قدمنا أن هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى
وابن حبان والدارقطنى ، وقد قدمنا أنه من مراسيل سعيد بن المسيب ، وقد مرنا
أيضاً أن الاحتجاج بمثل هذا المرسل من مراسيل سعيد صحيح عند الأئمة
الأربعة ، فإذا علمت صحة الاحتجاج بحديث سعيد بن المسيب هذا . فاعلم أنه
قص صريح في « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغرس العنب والنخل ، وأن
تؤخذ زكاة العنب زيبياً ، وصدقة النخل تمراً » ، فن ادعى جواز أخذ زكاة
النخل رطباً أو بسراً « فدعواه مخالفة لما أمر به رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، لأنه أمر بأخذها في حال كونها تمراً في النخل وزيبياً في العنب ،
ومعلوم أن الحال وصف لصاحبها قيد لعاملها ، فيكون زكاة النخل تمراً
وصف لها أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإخراجها في حال كونها متصفة به ،
وكذلك كونها تمراً قيد لأخذها ، فهو تقييد من النبي صلى الله عليه وسلم
لأخذها بأن يكون في حال كونها تمراً ، فيفهم منه أنها لا تؤخذ على غير
تلك الحال كما كونها رطباً مثلاً وإذا اتضح لك أن أخذها رطباً - مثلاً - مخالف
لما أمر به صلى الله عليه وسلم ، فاعلم أنه قال في الحديث المتفق عليه « من أحدث
في أمرنا هذا ما ليس منه ، فهو رد » وفي رواية في الصحيح « من عمل عملاً
ليس عليه أمرنا فهو رد » وفي الكتاب العزيز « فليحذر الذين يخالفون عن
أمره الآية .

وبما يوضح لك إن إخراج الرطب مثلاً في الزكاة مخالف لما سنه وشرعه
صلى الله عليه وسلم من أخذها تمراً ، وزيبياً يابساً ما ذكره البيهقى في السنن
الكبرى في باب « كيف تؤخذ زكاة النخل والعنب » فإنه قال فيه وأخبرنا

أبو الحسن بن أبي المعروف الفقيه المهرجاني ، أنبا بشر بن أحمد . أنبا أحمد
 ابن الحسين بن نصر الحذاء . ثنا علي بن عبد الله - ثنا يزيد بن زريع ، ثنا
 عبد الرحمن بن إسحاق ، أخبرني الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم « أمر عتاب بن أسيد أن يحرص العنب كما يحرص النخل ،
 ثم تؤدى زكاته زيبا كما تؤدى زكاة النخل ثمراً » قال : فتلك سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في النخل والعنب - اهـ منه بلفظه ، وفيه التصريح بأن
 إخراج التمر والزبيب : هو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخرج الرطب
 والعنب مخالف لسنة صلى الله عليه وسلم كما ترى .

الدليل الثاني : إجماع المسلمين على أن زكاة الثمار والحبوب من نوع
 ما تجب الزكاة في عينه ، والعين الواجبة فيها الزكاة هي : التمر والزبيب اليابسان
 لا الرطب والعنب بدليل إجماع القائلين بالنصاب في الثمار . على أن خمسة
 الأوسق التي هي النصاب لا تعتبر من الرطب ، ولا من العنب ، فمن كان عنده
 خمسة أوسق من الرطب أو العنب ، وامكها إذا جفت نقصت عن خمسة
 أوسق فلا زكاة عليه . لأن النصاب معتبر من التمر والزبيب اليابسين ، فلو
 أخرج الزكاة من الرطب أو العنب لكان مخرجاً من غير ما تجب في عينه الزكاة
 كما ترى ، ويدل له ما ذكره الزرقاني في شرح الموطأ ، فإنه قال فيه في شرح
 قول مالك ، ثم يؤدون الزكاة على ما حرص عليهم مانعه ، ومبنى التخييص
 أن يحزر ما في النخل أو العنب من التمر اليابس إذا جدد على حسب جنسه ،
 وما علم من حاله أنه يصير إليه عند الإثمار . لأن الزكاة إنما تؤخذ منه ثمراً .
 انتهى محل الفرض منه بلفظه .

وقد تقرر عند جماهير العلماء أن لفظة إنما للتعهد وهو الحق . فقول
 الزرقاني لأن الزكاة إنما تؤخذ منه ثمراً معناه حصر أخذ زكاة النخل في
 خصوص التمر دون غيره من رطب ونحوه ، معللاً بذلك اعتبار النصاب من
 التمر اليابس . لأن الإخراج مما تجب في عينه الزكاة من الثمار والحبوب

وهو واضح ، ولا يرد على ما ذكرناه أن وقت وجوب الزكاة : هو وقت طيب التمر قبل أن يكون يابساً ، لإجماع العلماء على أنه لا يجب إخراجها بالفعل إلا بعد أن يصير تمراً يابساً وإجماعهم أيضاً على أنه إن أصابته جائحة اعتبرت ، فتمسقط زكاة ما أجمع ، كما تسقط زكاة السكك إن لم يبق منه نصاب وسببنا له زيادة إيضاح .

الدليل الثالث : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذها تمراً بعد الجذاذ لا بلعاً ولا رطباً ، والله جل وعلا يقول : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية ، ويقول ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ الآية ، ويقول ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ الآية ، إل غير ذلك من الآيات .

قال البخاري في صحيحه : « باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل » وهل يترك الصبي فيمس الصدقة . حدثنا عمر بن محمد بن الحسن الأسدي . حدثنا أبي ، حدثنا إبراهيم بن طهمان عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالتمر عند صرام النخل فيجىء هذا بتمره وهذا من تمره حتى يصير عنده كوماً من تمر ، فجعل الحسن والحسين رضي الله عنهما يلعبان بذلك التمر ، فأخذ أحدهما ثمرة فجعلها في فيه فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخرجها من فيه . فقال : « أما علمت أن آل محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يأكلون الصدقة » اهـ .

فهذا الحديث الصحيح نص صريح في أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ صدقة النخل تمراً بعد الجذاذ ، وقد تقرر في الأصول أن صيغة المضارع بعد لفظة كان في نحو كان يفعل كذا : تدل على كثرة التكرار والمداومة على ذلك الفعل ، فقول أبي هريرة في الحديث المرفوع الصحيح : كان صلى الله عليه وسلم « يؤتى بالتمر عند صرام النخل » .

الحديث يدل دلالة واضحة على أن إخراج التمر عند الجذاذ هو الذي كان يفعل دائماً في زمنه صلى الله عليه وسلم . وهو الذي يأخذ في الزكاة

ذلك التمر اليابس ، فمن ادعى جواز إخراج زكاة النخل رطباً أو بلعافه
مخالف لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن حجر في « فتح الباري » في شرح هذا الحديث المذكور آنفاً
مانعه « قال الإسماعيلي : قوله عند صرام النخل ، أى بعد أن يصير تمراً ،
لأن النخل قد يصرم وهو رطب ، فيتمر في المربد ، ولكن ذلك لا يتناول
فحسن أن ينسب إلى الصرام كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَتَوَاتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾
فإن المراد بعد أن يداس وينقى والله تعالى أعلم » اهـ . منه بلفظه وهو
واضح فيما ذكرنا .

وبما ذكرنا تعلم أن ما يدعيه بعض أهل العلم من المتأخرين من جواز
إخراج زكاة النخل رطباً وبسراً غير صحيح ، ولا وجه له ، ولا دليل عليه
وأما إن كان التمر لا يبس ، كبلح مصر رهنها فقد قدمنا عن مالك وأصحابه
أن الزكاة تخرج من ثمنه إن بيع ، أو قيمته إن أكل . لا من نفس الرطب
أو العنب .

وقد قدمنا عن ابن رشد قولاً مرجوحاً ياجزاء الرطب والعنب
في خصوص مالا يبس . ومذهب الشافعي رحمه الله في زكاة مالا يبس :
أنه على القول بأن القسمة تميز حق لا بيع ، فيجوز القسم ويجعل العشر
أو نصفه متميزاً في نخلات ، ثم ينظر المصدق : فإن رأى أن يفرق
عليهم فعل ، وإن رأى البيع وقسمة الثمن فعل ، وأما على القول بأن
القسمة بيع فلا تجوز في الرطب والعنب ، ويقبض المصدق عشرها مشاعاً ،
بالتخلية بينه وبينها ، ويستقر عليه ملك المساكين ، ثم يبيعه ويأخذ ثمنه
ويفرقه عليهم ، وهكذا الحكم عنده فيما إذا احتيج إلى قطع الثمرة رطباً
خوفاً عليها من العطش ونحوه .

وحكم هذه المسألة في المذهب الحنبلي فيه قولان :

أحدهما : أنه بخير الساعي بين أن يقاسم رب المال الثمرة قبل الجذاذ
بالحرص ، يأخذ نصيبهم نخلة مفردة ، ويأخذ ثمرتها ؛ وبين أن يجذها

ويقاسمه إياها بالكيل ، ويقسم التمرة في الفقراء ، وبين أن بيعها من رب المال أو غيره . قيل الجذاذ أو بعده ، ويقسم ثمنها في الفقراء

القول الثاني : أن عليه الزكاة من تمر وزبيب يابسين ، قال أبو بكر ، وذكر أن أحمد - رحمه الله - نص عليه . قاله صاحب المغنى ، وهذا الذى ذكرناه هو حاصل مذهب أحمد - رحمه الله - فى المسألتين . أعنى الثمر الذى لا يابس ، والذى احتيج لقطعه قبل اليبس .

المسألة الثالثة : اختلف فى وقت وجوب الزكاة فيما تنبت الأرض من تمر وحب . فقال جمهور العلماء : تجب فى الحب إذا اشتد ، وفى الثمر إذا بدا صلاحه فتعلق الوجوب عند طيب الثمر . وجوب الإخراج بعد الجذاذ .

وقائدة الخلاف أنه لو تصرف فى الثمر والحب قبل الوجوب لم يكن عليه شيء ، وإن تصرف فى ذلك بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة عنه .

ومن فوائده أيضاً : أنه إذا مات بعد وقت الوجوب زكيت على ماله ، وإن مات قبل الوجوب زكيت على ملك الورثة ، وقال القرطبي فى تفسير هذه الآية : واختلف العلماء فى وقت الوجوب على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه وقت الجذاذ . قاله محمد بن مسلمة ، لقوله تعالى : ﴿ يوم حصاده ﴾ .

الثانى : يوم الطيب ، لأن ما قبل الطيب يكون علناً لا قوتاً ولا طعاماً ، فإذا طاب وراح الأكل الذى أنعم الله به ، وجب الحق الذى أمر الله به ، إذ بهتمام النعمة يجب شكر النعمة ، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم الطيب .

الثالث : أنه يكون بعد تمام الحرص . لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها كجىء الساعى فى الغنم ، وبه قال المغيرة ، والصحيح الأول لنص التنزيل ، والمشهور فى المذهب الثانى ، وبه قال الشافعى اه منه .

وقد قدمنا أن مالكا - رحمه الله - يقول : بأن كل ما أكله المالك أو تصدق به بحسب عليه ، وجمهور العلماء يخالفونه - رحمه الله - في ذلك . واحتجوا لأن ما يأكله لا يحسب عليه بقوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ . وبالحديث المتقدم : أن على الخارص أن يدع الثلث أو الربع . وقوله تعالى ﴿ يوم حصاده ﴾ قرأه ابن عامر وأبو عمرو وعاصم بفتح الحاء ، والباقيون بكسرها ، وهما لغتان مشهورتان كالصرام والصرام والجذاذ والجذاذ والقطاف والقطاف .

فائدة : ينبغي لصاحب الحائط إذا أراد الجذاذ ألا يمنع المساكين من الدخول ، وأن يتصدق عليهم لقوله تعالى في ذم أصحاب أهل الجنة المذكورة في سورة القلم ﴿ إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ﴾ الآيات ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيها أرحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ الآية ، هذه الآية الكريمة صريحة في أنه لم يحرم من المطاعم إلا هذه الأربعة المذكورة فيها ، التي هي : الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير الله ، ولكنه تعالى بين في بعض المواضع تحريم غير المذكورات كتصريحه بتحريم الخمر في سورة المائدة بقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾

وقال بعض العلماء لا يحرم مطعوم إلا هذه الأربعة المذكورة ، وهو قول يروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة قال القرطبي : ويروى عنهم أيضاً خلافه ، وقال البخاري في صحيحه : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان . قال عمرو : قلت لجابر بن زيد : يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن لحوم الخمر الأهلية) فقال : قد كان يقول ذلك الحكم ابن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة ، ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس ، وقرأ ﴿ قل لا أجد فيها أرحى إلى محرماً ﴾ اه . وقال ابن خويز منداد من المالكية : تضمنت هذه الآية تحليل كل شيء من الحيوان وغيره إلا ما استثنى في الآية من الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير .

ولهذا قلنا إن لحوم السباع وسائر الحيوانات ما سوى الإنسان ،
والخنزير مباحة .

وقال القرطبي : روى عن عائشة وابن عباس وابن عمر إباحة أكل
لحوم السباع ، والحمر ، والبغال ، وذكر حديث البخاري الذي قدمنا آنفا .

ثم قال : وررى عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع فقال : لا بأس
بها . فقبل له حديث أبي ثعلبة الخشني . فقال : لاندع كتاب ربنا لحديث
أعرابي يقول على ساقبه ، وسئل الشعبي عن لحم الغنبل ، والأسد . فثلا
هذه الآية .

وقال القاسم : كانت عائشة تقول : لما سمعت الناس يقولون حرم كل
ذى ناب من السباع . ذلك حلال . وتتلو هذه الآية ﴿ قل لا أجد فيما
أوحى إلى إلى ﴾ الآية :

قال مقبده : - عفا الله عنه - اعلم أنا نريد في هذا المبحث أن نبين حجة
من قال بعدم تحريم لحوم السباع والحمر ونحوها ، وحجة من قال بمنعها ، ثم
نذكر الراجع بدليله .

واعلم أولا : أن دعوى أنه لا يخرم مطعوم غير الأربعة المذكورة في
هذه الآية باطلة . بإجماع المسلمين لإجماع جميع المسلمين ، ودلالة الكتاب
والسنة على تحريم الخمر فهو دليل قاطع على تحريم غير الأربعة .

ومن زعم أن الخمر حلال لهذه الآية . فهو كافر بلا نزاع بين العلماء ، وإذا
عرفت ذلك فاعلم أن الذين استدلوا بهذه الآية على عدم تحريم ما ذكر قالوا :
إن الله حصر المحرمات فيها في الأربعة المذكورة ، وحصرها أيضاً في النحل
فيها في قوله : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله
به ﴾ لأن إنما أداة حصر هند الجمهور ، والنحل بعد الأنعام ، بدليل قوله في
النحل ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ما نصصنا عليك من قبل ﴾ الآية . والمقصود
المحال عليه هو المذكور في الأنعام ، في قوله ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل

ذى ظفر ﴿ الآية ، ولأنه تعالى قال في الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية . ثم صرح في النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل في قوله : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾ الآية . فدل ذلك على أن النحل بعد الأنعام ، وحصر التحريم أيضاً في الأربعة المذكورة في سورة البقرة في قوله : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ فقالوا : هذا الحصر السامى الذى يزيل به الملك مرة بعد مرة في مكة في الأنعام ، والنحل . وفي المدينة عند تشريع الأحكام في البقرة لا يمكننا معارضته ، ولا إخراج شيء منه إلا بدليل قطعي المن . متواتر كتواتر القرآن العظيم .

فالخر مثلاً دل القرآن على أنها محرمة فخر مناهها . لأن دليلها قطعى ، أما غيرها كالسباع والحمر والبغال : فادلة تحريمها أخبار آحاد يقدم عليها القاطع وهو الآيات المذكورة آنفاً .

تفصيله

اعلم أن ما ذكره القرطبي وغيره من أن زيادة تحريم السباع والحمر مثلاً بالسنة على الأربعة المذكورة في الآيات - كزيادة التغريب بالسنة على جلد الزانى مائة الثابت بالقرآن - وزيادة الحكم بالشاهد واليمين في الأموال الثابت بالسنة على الشاهدين ، أو الشاهد والمرأتين المذكورة في قوله تعالى : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية . غير ظاهر عندى . لوضوح الفرق بين الأمرين ، لأن زيادة التغريب والحكم بالشاهد واليمين على آية : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية . فى الأول ، وآية : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية . فى الثانى زيادة شيء لم يتعرض له القرآن بنفى ولا إثبات ، ومثل هذه الزيادة لا مانع منه عند جمهور العلماء ، لأن الزيادة على النص ليست نسخاً له عند الجمهور ، خلافاً لأبى حنيفة - رحمه الله .

وبناء على ذلك منع التغريب والحكم بالشاهد واليدين ، لأن الزيادة عنده فسخ ، والقرآن لا يفسخ بأخبار الأحاد ، لأنه قطعى المتن وليست كذلك ، أما زيادة محرم آخر على قوله : ﴿ قل لا أجد فيها أوحى إلى ﴾ الآية . فليست زيادة شيء سكنت عنه القرآن كالأول ، وإنما هي زيادة شيء نفاه القرآن لدلالة الحصر القرآنى على نفي التحريم عن غير الأربعة المذكورة ، وبين الأمرين فرق واضح ، وبه تعلم أن مالكا - رحمه الله - ليس بمن يقول : بأن الزيادة على النص نسخ ، اللهم إلا إذا كانت الزيادة أثبتت ما كان منفيًا بالنص قبلها ، فكونها إذن ناسخة واضح ، وهناك نظر آخر ، قال به بعض العلماء : وهو أن إباحة غير الأربعة المذكورة من الإباحة العقلية المعروفة عند أهل الأصول بالبراءة الأصلية ، وهى استصحاب العدم الأصلى ، لأن الأصل عدم تحريم شيء إلا بدليل ، كما قاله جمع من أهل الأصول .

وإذا كانت إباحته عقلية : فرفعها ليس بنسخ حتى يشترط فى ناسخها التواتر ، وعزا ابن كثير فى تفسيره هذا القول بعدم النسخ للأكثرين من المتأخرين .

قال مقبده : - عفا الله عنه - وكونه نسخاً أظهر عندى ، لأن الحصر فى الآية يفهم منه إباحة ماسوى الأربعة شرعاً فتكون إباحة شرعية لدلالة القرآن عليها ، ورفع الإباحة الشرعية نسخ بلا خلاف ، وأشار فى [مراقى السعود] إلى أن الزيادة التى لا تناقض الحكم الأول ليست نسخاً بقوله :

وليس نسخاً كل ما لم يناد فيها رسا بالنص الازديادا
وهذا قول جمهور العلماء ، ووجهه بعدم مناقاة الزيادة للمزيد ومالا
ينافى لا يكون نسخاً ، وهو ظاهر .

واعلم أن مالك بن أنس - رحمه الله - اختلفت عنه الرواية فى لحوم السباع ، فروى عنه أنها حرام ، وهذا القول هو الذى اقتصر عليه فى الموطأ : لأنه ترجم فيه بتحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، ثم ساق حديث أبى ثعلبة الحنشى رضى الله عنه بإسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه نهى

عن «أكل كل ذى ناب من السباع» ثم ساق بإسناده حديث أبي هريرة مرفوعاً : «أكل كل ذى ناب من السباع حرام» ثم قال : وهو الأمر عندنا وهذا صريح في أن الصحيح عنده تحریمها ، وجزم القرطبي بأن هذا هو الصحيح من مذهبه ، وروى عنه أيضاً أنها مكروهة وهو ظاهر المدونة وهو المشهور عند أهل مذهبه ، ودليل هذا القول هو الآيات التي ذكرنا ، ومن جملتها الآية التي نحن بصددھا .

وما روى عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحتها ، وهو قول الأوزاعي . قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر رجحانه بالدليل هو ما ذهب إليه الجمهور من أن كل مائت تحریمه بطريق صحيحة من كتاب أو سنة فهو حرام ، ويزاد على الأربعة المذكورة في الآيات ، ولا يكون في ذلك أى مناقضة للقرآن لأن المحرمات المزیدة علیه حرمت بعدها .

وقد قرر العلماء أنه لا تناقض يثبت بين القضيتين إذا اختلف زمنها لاحتمال صدق كل منهما في وقتها ، وقد اشترط عامة النظار في التناقض : اتحاد الزمان ، لأنه إن اختلف جاز صدق كل منهما في وقتها ، كما لو قلت : لم يستقبل بيت المقدس قد استقبل بيت المقدس ، وعينت بالأولى ما بعد الفسخ ، وبالتالي ما قبله ، فكلتاها تكون صادقة ، وقد أشرت في أرجوزتي في فن المنطق إلى أنه يشترط في تناقض القضيتين اتحادهما فيما سوى الكيف أعنى الإيجاب والعلب ، من زمان ومكان ، وشروط وإضافة ، وقوة وفعل ، وتحصيل وعدول ، وموضوع ومحمول ، وجزء وكل ، بقولي :

والاتحاد لازم بينهما فيما سوى الكيف كشرط علما
والجزء والسكل مع المكان والفعل والقوة والزمان
إضافة تحصيل أو عدول ووحدة الموضوع والمحمول

فوقت نزول الآيات المذكورة لم يكن حراماً غير الأربعة المذكورة ، فحصرها صادق قبل تحریم غيرها بلا شك ، فإذا طرأ تحریم شيء آخر بامر جديد . فذلك لا ينافی الحصر الأول لتجدده بعده ، وهذا هو التحقيق إن

شاء الله تعالى ، وبه يتضح أن الحق جواز نسخ المتواتر بالسنة الصحيحة الثابتة تأخرها عنه ، وإن منعه أكثر أهل الأصول .

وإذا عرفت ذلك : فنسفل لك إن شاء الله تعالى المحرمات التي حرمت بعد هذا ، وأقوال العلماء فيها .

فمن ذلك كل ذى ناب من السباع ، فالتحقيق تحريمه لما قدمنا من حديث أبي هريرة ، وأبي ثعلبة الخشبي من النهي عنها ، وتحريمها ، وأما حديث أبي ثعلبة ، فمتفق عليه ، وأما حديث أبي هريرة ، فقد أخرجه مسلم في صحيحه عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : بلفظ « كل ذى ناب من السباع . فأكله حرام » .

والأحاديث في الباب كثيرة ، وبه تعلم أن التحقيق هو تحريم أكل كل ذى ناب من السباع .

والتحقيق أن أكل كل ذى غلب من الطير منهي عنه صلى الله عليه وسلم ولا عبرة بقول من قال من المالكية وغيرهم : أنه لم يثبت النهي عنه صلى الله عليه وسلم ، لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس ، أنه صلى الله عليه وسلم : « نهى عن كل ذى ناب من السباع ، وذى غلب من الطير » اهـ .

فقرن في الصحيح بما صرح بأنه حرام مع أن كلا منهما ذو عداء واقتراس ، فدل كل ذلك على أنه منهي عنه .

والأصل في النهي التحريم ، وبتحريم ذى الناب من السباع ، وذى الغلب من الطير . قال جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة وداود .

وقد قدمنا أنه الصحيح عن مالك في السباع ، وأن مشهور مذهب الكراهة وعنه قول بالجواز وهو أضعفها ، والحق التحريم لما ذكرنا .

ومن ذلك الحر الأهلية ، فالتحقيق أيضاً أنها حرام ، وتحريمها لا ينبغي أن يشك فيه منصف : لسكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة بتحريمها ، وقد روى البخاري ومسلم تحريمها من حديث علي بن أبي طالب ، وجابر بن

عبد الله ، وسلمة بن الأكوع ، وعبد الله بن عمر ، والبراء بن عازب ، وعبد الله ابن أبي أوفى ، وأنس ، وأبي ثعلبة الخشني رضي الله عنهم ، وأحاديثهم دالة دلالة صريحة على التحريم ، فلفظ حديث أبي ثعلبة عند البخاري ، ومسلم : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية » وهذا صريح صراحة تامة في التحريم ، ولفظ حديث أنس عندهما أيضاً « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس » وفي رواية لمسلم « فإنها رجس من عمل الشيطان » وفي رواية له أيضاً « فإنها رجس أو نجس » .

قال مقيد - عفا الله عنه - حديث أنس هذا المتفق عليه الذي صرح فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لحوم الحمر الأهلية رجس : صريح في تحريم أكلها ، ونجاسة لحما ، وأن علة تحريمها ليست لأنها لم يخرج خمسها ، ولا أنها حولة كما زعمه بعض أهل العلم . - والله تعالى أعلم . -

ولانعارض هذه الأحاديث الصحيحة المتفق عليها بما رواه أبو داود من حديث غالب بن أبجر المزني رضي الله عنه قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله : أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمحان حمر ، وإنك حرمت الحمر الأهلية فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك ، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية » اهـ .

والجوال : جمع جالة ، وهي التي تأكل الجلة ، وهي في الأصل البعر ، والمراد به هنا أكل النجاسات كالعدرة .

قال النووي في شرح المذهب : اتفق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث . قال الخطابي والبيهقي : هو حديث يختلف في إسناده . يعنون مضطرباً ، وما كان كذلك لانعارض به الأحاديث المتفق عليها .

وأما البغال فلا يجوز أكلها أيضاً . لما روى أحمد والترمذي من حديث جابر قال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، - يعني يوم خيبر - لحوم الحمر الإنسية ، ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من

الطير « أصل حديث جابر هذا في الصحيحين كما تقدم . وهو بهذا اللفظ :
بمسند لا بأس به . قاله ابن حجر والشوكاني .

وقال ابن كثير في تفسيره : وروى الإمام أحمد وأبو داود بإسنادين كل
منهما على شرط مسلم عن جابر قال : « ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير ،
فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ، ولم ينهنا عن الخيل »
وهو دليل واضح على تحريم البغال ، ويؤيده أنها متولدة عن الحمير وهي حرام
قطعا . لصحة النصوص بتحريمها .

وأما الخيل فقد اختلف في جواز أكلها العلماء .

فنهى مالك - رحمه الله - في أحد القولين ، وعنه أنها مكروهة ، وكل من
القولين صححه بعض المالكية ، والتحريم أشهر عندهم .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - أكره لحم الخيل ، وحمله أبو بكر
الرازي على التنزيه ؛ وقال : لم يطلق أبو حنيفة فيها التحريم ، وليست عنده
كالحمار الأهلي .

وصحح عنه صاحب المحيط ، وصاحب الهداية ، وصاحب الذخيرة :
التحريم ، وهو قول أكثر الحنفية .

ومن روي عنه كراهة لحوم الخيل الأوزاعي ، وأبو هيب ، وخالد بن
الوليد رضي الله عنه ، وابن عباس والحكم .

ومذهب الشافعي وأحمد - رحمهما الله تعالى - جواز أكل الخيل ، وبه
قال أكثر أهل العلم .

ومن قال به عبد الله بن الزبير ، وفضالة بن هيب ، وأنس بن مالك ،
وأسماء بنت أبي بكر ، وسويد بن قفلة ، وعلقمة ، والأسود وعطاء وشريح ،
وسعيد ابن جبير ، والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، وحامد بن أبي سليمان ،
وإسحاق وأبو يوسف ، ومحمد ، وداود ، وغيرهم .

كما نقله عنهم النووي ، في « شرح المذهب » وسنن - إن شاء الله - جميع
الجميع وما يقتضى الدليل وجعانه .

اعلم أن من منع أكل لحم الخيل احتج بآية وحديث . أما الآية فقوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ اتْرَكُوهَا وَزِينَةً ﴾ الآية . فقال : قد قال تعالى ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ فمذه للأكل . وقال : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَكُنَّ عَلَيْكُمْ فَهْذِهِ لِلرَّكُوبِ لَا الْأَكْلَ ، وَهَذَا تَفْصِيلٌ مِنْ خَلْقِهَا وَامْتِنَ بِهَا ، وَأَكْدَ ذَلِكَ بِأَمُور :

أحدها : أن اللام للتعليل ، أى خلقها لكم لعله الركوب والزينة ، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر ، فإباحة أكلها تقتضى خلاف ظاهر الآية .

ثانيها : عطف البغال والحمر عليها ، فدل على اشتراكها معهما فى حكم التحريم .

ثالثها : أن الآية الكريمة سبقت للامتنان ، وسورة النحل تسمى سورة الامتنان . والحكيم لا يمتن بأدنى النعم ، ويترك أعلاها ، لاسيما وقد وقع الامتنان بالأكل فى المذكورات قبلها .

رابعها : لو أيسح أكلها لفاتت المنفعة بها وقع به الامتنان من الركوب والزينة .

وأما الحديث : فهو ما رواه الإمام أحمد وأبو داود ، والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمر » .

ورد الجمهور الاستدلال بالآية الكريمة . بأن آية النحل نزلت فى مكة اتفاقاً . والإذن فى أكل الخيل يوم خيبر كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، فلو فهم النبى صلى الله عليه وسلم المنع من الآية لما أذن فى الأكل ، وأيضاً آية النحل ليست صريحة فى منع أكل الخيل ، بل فهم من التعليل ، وحديث جابر ، وحديث أسماء بنت أبى بكر المتفق عليهما ؛ كلاهما صريح فى جواز أكل الخيل . والمنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر فى الأصول .

وأيضاً فالآية على تسليم صحة دلالتها المذكورة ، فهى إنما تدل على ترك الأكل ، والترك أعلم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه ، أو خلاف الأولى ، وإذا لم يتعين واحد منها بقى التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز .

وأيضاً فلو سلمنا أن اللام للتعليل ، لم نسلم إفاضة الحصر في الركوب والزينة فإنه ينتفع بالخيال في غيرهما ، وفي غير الأكل اتفاقاً . وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما تتطلب له الخيل .

ونظيره حديث البقرة المذكور في الصحيحين حين خاطبت راعيها فقالت : « إنا لم نخلق لهذا . إنا خلقنا للحرث » فإنه مع كونه أصرح في الحصر لم يقصد به إلا الأغلب ، وإلا فمضى تؤكل وينتفع بها في أشياء غير الحرث اتفاقاً .

وأيضاً فلو سلم الاستدلال المذكور للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير للحصر المزعوم في الركوب والزينة ؛ ولا قائل بذلك .

وأما الاستدلال بعطف الحمير والبغال عليها ؛ فهو استدلال بدلالة الاقتران ، وقد ضعفها أكثر العلماء من أهل الأصول . كما أشار له في [مراقي السعود] بقوله :

أما قرآن اللفظ في المشهور فلا يساوى في سوى المذكور

وأما الاستدلال بأن الآية السكرية سبقت للامتنان : فيجاب عنه بأنه قصد به ما كان الانتفاع به أغلب عند العرب ، فخطبوا بما عرفوا وألقوا ، ولم يكونوا يألون أكل الخيل لعزتها في بلادهم ، وشدة الحاجة إليها في القتال ، بخلاف الأنعام : فأكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال ، وللأكل ؛ فاقصر في كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به فيه .

فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق لزم مثله في الشق الآخر كما قدمنا .

وأما الاستدلال بأن الإذن في أكلها . سبب لغنائها وانقراضها :

فيجاب عنه : بأنه أذن في أكل الأنعام ولم تنقرض ، ولو كان الخوف من ذلك علة لمنع في الأنعام لثلا تنقرض ، فيتعطل الانتفاع بها في غير الأكل ، قاله ابن حجر

وأما الاستدلال بحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه : فهو مردود

من وجهين :

الأول : أنه ضعفه علماء الحديث ؛ فقد قال ابن حجر في [فتح الباري] في باب « لحوم الخيل » مانعه : « وقد ضعف حديث خالد أحمد والبخاري وموسى بن هارون ، والدارقطني ، والخطابي ، وابن عبد البر ، وعبد الحق . وآخرون .

وقال النووي في « شرح المذهب » : وانفق العلماء من أئمة الحديث وغيرهم . على أن حديث خالد المذكور حديث ضعيف ، وذكر أسانيد بعضهم بذلك ، وحديث خالد المذكور مع أنه مضطرب . في إسناده صالح ابن يحيى بن المقدام بن معد يكرب ، ضعفه غير واحد ، وقال فيه ابن حجر في « التقريب » : لين . وفيه أيضاً : والده يحيى المذكور الذي هو شيخه في هذا الحديث . قال فيه في « التقريب » : مستور .

الوجه الثاني : أنا لو سلطنا عدم ضعف حديث خالد ؛ فإنه معارض بما هو أقوى منه كحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ، ورخص في لحوم الخيل » ، وفي لفظ في الصحيح « وأذن في لحوم الخيل » وكحديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها قالت : « نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه » متفق عليهما .

ولاشك في أنهما أقوى من حديث خالد ، وبهذا كله تعلم أن الذي يقتضيه الدليل الصريح رجحانه بإباحة أكل لحم الخيل ، والعلم عند الله تعالى ، ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط ، كما قال بعض أهل العلم :

وإن الأورع الذي يخرج من خلافهم ولو ضعيفاً فاستب
ومن ذلك السكب : فإن أكله حرام عند عامة العلماء ، وعن مالك قوله ضعيف جداً بالكراهة .

ولتحريمه أدلة كثيرة . منها : ما تقدم في ذى الثلب من السباع ؛ لأن السكب سبع ذو ناب ، ومنها أنه لو جاز أكله لجاز بيعه ، وقد ثبت النهي عن ثمنه في الصحيحين من حديث أبي مسعود الأنصاري ، مقروناً بجلوان

الكاهن ، ومهر البغى ، وأخرجه البخارى من حديث أبى جحيفة ، وأخرجه مسلم من حديث رافع بن خديج ، رضى الله عنه ، بلفظ « ثمن السكب خبيث » الحديث . وذلك نص فى التحريم لقوله تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الآية .

فإن قيل : ما كل خبيث يحرم لما ورد فى الثوم أنه خبيث ، وفى كسب الحجام أنه خبيث . مع أنه لم يحرم واحد منهما .

فالجواب : أن ما ثبت بنص أنه خبيث كان ذلك دليلاً على تحريمه ، وما أخرجه دليل يخرج ، ويبقى النص حجة فيما لم يقم دليل على إخراجهِ ، كما هو الحكم فى جل عمومات الكتاب ، والسنة يخرج منها بعض الأفراد بمخصص ، وتبقى حجة فى الباقي . وهذا مذهب الجمهور ، وإليه أشار فى [مراقى السعود] بقوله :

وهو حجة لدى الأكثر إن خصص له معيناً بين

فإن قيل : تحريم الخبائث لعللة الخبث ، وإذا وجد خبيث غير محرم كان ذلك نقضاً فى العلة لا تخصيصاً لها .

فالجواب : أن أكثر العلماء على أن النقض تخصيص للعلة ، لا إبطال لها . قال فى [مراقى السعود] .

منها وجود الوصف دون الحكم مما به بالنقض وعادة العلم
والأكثر عند عدم لا يقدح بل هو تخصيص وذا مصحح
الخ... كما حررناه فى غير هذا الموضع .

ومن الأدلة على تحريم السكب : ما ثبت فى الصحيحين من الأحاديث الصريحة فى تحريم اقتنائه ، وأن اقتنائه ينقص أجر مقتنيه كل يوم ، فلو كان أكله مباحاً ، لكان اقتناؤه مباحاً .

وإنما رخص صلى الله عليه وسلم ، فى كلب الصيد ، والزروع ، والمماشية للضرورة . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من اتخذ كلباً إلا كلب صيد ،

أو زرع ، أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط ، ومنه أيضاً ما أخرجه الشيخان في صحيحهما من حديث سفيان بن أبي زهير الشنقي رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ، ولا ضرعاً نقص من عمله كل يوم قيراط » ، ورواه البخاري عن ابن عمر بثلاث طرق بلفظ « نقص كل يوم من عمله قيراطان » وأخرجه مسلم أيضاً عن ابن عمر من طرق : في بعضها قيراط ، وفي بعضها قيراطان .

والأحاديث في الباب كثيرة وهذا أوضح دليل على أن الكلب لا يجوز أكله إذ لو جاز أكله لجاز اقتناؤه للأكل وهو ظاهر ، ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن المغفل ، رضي الله عنهم . من أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب ، ولو كانت مباحة الأكل لما أمر بقتلها ، ولم يرخص صلى الله عليه وسلم فيها إلا لضرورة للصيد ، أو الزرع ، أو الماشية .

وإذا عرفت أن في كلب الصيد ، وما ذكر معه بعض المنافع المباحة ، كالانتفاع بصيده ، أو حراسته الماشية ، أو الزرع ، فاعلم أن العلماء اختلفوا في بيعه .

فهم من قال : يبيعه تابع للحمه ، ولحمه حرام ، فبيعه حرام ، وهذا هو أظهر الأقوال دليلاً لما قدمنا من أن ثمن الكلب خبيث ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه مقرونًا بجلوان الكاهن ، ومهر البني ، وهو نص صحيح صريح في منع بيعه .

ويؤيده ما رواه أبو داود بإسناد صحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب » ، وقال : إن جاء يطلب ثمن الكلب ، فاملاً كفه تراباً .

قال النووي في [شرح المذهب] ، وابن حجر في [الفتح] : [إسناده صحيح ، وروى أبو داود أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « لا يجل ثمن

الكلب ، ولا حلوان السكاهن ، ولا مهر البقي ، قال ابن حجر في [الفتح] :
إسناده حسن ، وقال النووي في [شرح المذهب] : إسناده حسن صحيح .

وإذا حقت ذلك ، فاعلم أن القول بمنع بيع الكلب الذي ذكرنا أنه
هو الحق . عام في المأذون في اتخاذه وغيره لعدم الأدلة ، وعن قال بذلك :
أبو هريرة ، والحسن البصري ، والأوزاعي ، وربيعة ، والحكم ، وحماد ،
والشافعي ، وأحمد ، وداود ، وابن المنذر وغيرهم ، وهو المشهور الصحيح
من مذهب مالك . خلافاً لما ذكره القرطبي في [المفهوم] من أن مشهور
مذهبه الكراهة ، وروى عن مالك أيضاً جواز بيع كلب الصيد . ونحوه
دون الذي لم يؤذن في اتخاذه ، وهو قول سحنون ؛ لأنه قال : أبيع كلب
الصيد وأحج بثمنه .

وأجاز بيعه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت فيه منفعة من صيد ، أو حراسة
لماشية مثلاً ، وحكى نحوه ابن المنذر عن جابر ، وعطاء ، والنخعي
قاله النووي .

وإن قتل الكلب المأذون فيه ككلب الصيد ، ففيه القيمة عند مالك ،
ولاشيء فيه عند أحمد والشافعي ، وأوجبها فيه أبو حنيفة مطلقاً إن كانت
فيه منفعة . وحجة من قال لاقية فيه : أن القيمة ثمن والنص الصحيح نهي
عن ثمن الكلب ، وجاء فيه التصريح بأن طالبه تملأ كفه تراباً ، وذلك
أبلغ عبارة في المنع منه . واحتج من أوجبها بأنه فوت منفعة جائزة
فعليه غرمها .

واحتج من أجاز بيع الكلب ، وألزم قيمته إن قتل بما روى عن أبي
هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهي عن ثمن الكلب إلا
كلب صيد » ، وعن عمر رضي الله عنه أنه غرم رجلاً عن كلب قتله عشرين
بغيراً ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قضى في كلب صيد قتله رجل
بأربعين درهماً ، وقضى في كلب ماشية بكبش .

واحتجوا أيضاً بأن الكلب المأذون فيه يجوز الوضية به والانتفاع به

فأشبه الحمار . وأجاب الجمهور بأن الأحاديث والآثار المروية في جواز بيع كلب الصيد ولزوم قيمته كلها ضعيفة .

قال النووي في « شرح المذهب » مانعه « وأما الجواب عما احتجوا به من الأحاديث والآثار فكلها ضعيفة باتفاق المحدثين » ، وهكذا أوضح الترمذى والدارقطنى والبيهقى ضعفها ، والاحتجاج بجواز الوصية به وشبهه بالحمار مردود بالنصوص الصحيحة المهرجة بعدم حلية ثمنه ، وما ذكره ابن عاصم المالكي في « تحفته » من قوله :

واتفقوا أن كلاب البادية يجوز بيعها ككلاب الماشية

فقد رده عليه رحمه الله علماء المالكية ، وقد قدمنا أنه قول سخفون .

واعلم أن ماروى عن جابر وابن عمر مرفوعاً يدل على جواز بيع كلب الصيد كله ضعيف كما بين تضعيفه ابن حجر في [فتح البارى] في باب « ثمن الكلب » . قال القرطبي : وقد زعم ناس أنه لم يكن في العرب من يأكل لحم الكلب إلا قوم من فقعس .

ومن ذلك القرد : فإنه لا يجوز أكله ، قال القرطبي في تفسيره : قال أبو عمر يعنى ابن عبد الله : أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكله ، ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه .

قال : وما علمت أحداً رخص في أكله إلا ما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن أيوب سئل مجاهد عن أكل القرد فقال : ليس من بهيمة الأنعام . قلت : ذكر ابن المنذر أنه قال : روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد يقتل في الحرم . قال : يحكم به ذوا عدل ؛ قال : فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه لأن الجزاء لا يجب على من قتل غير الصيد ، وفي « بحر المذهب » للرويانى على مذهب الشافعى .

وقال الشافعى : يجوز بيع القرد لأنه يعلم ويستفاد به لحفظ المتاع . اهـ . وقال النووي ، في « شرح المذهب » القرد حرام عندنا ، وبه قال عطاء وعكرمة ومجاهد ، ومكحول والحسين وابن حبيب المالكي .

وقال ابن قدامة [المغنى] : وقال ابن عبد البر : لا أعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه ، وروى عن الشعبي : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن لحم القرد » ، ولأنه سبع فيدخل في عموم الخبر ، ولأنه الخبر ، ولأنه مسخ أيضاً فيكون من الخبائث المحرمة .

وقد قدمنا جزم ابن حبيب ، وابن عبد البر من المالكية : بأنه حرام ، وقال الباجي : الأظهر عندي من مذهب مالك وأصحابه . انه ليس بحرام .

ومن ذلك الفيل : فالظاهر فيه أنه من ذوات الناب من السباع ، وقد قدمنا أن التحقيق فيها التحريم لثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب الجمهور وعن صحبه من المالكية : ابن عبد البر والقرطبي .

وقال بعض المالكية كراهته أخف من كراهة السبع ، وأباحه أشهب ، وهن مالك في المدونة كراهة الانتفاع بالعاج : وهو سن الفيل .

وقال ابن قدامة في [المغنى] : والفيل محرم . قال أحمد : ليس هو من أطعمة المسلمين ، وقال الحسن : هو مسخ وكرهه أبو حنيفة ، والشافعي ، ورخص في أكله الشعبي ، ولنا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ، وهو من أعظمها باباً . ولأنه مستخبث فيدخل في عموم الآية المحرمة للخبائث . اهـ .

وقال النووي في شرح المذهب : الفيل حرام عندنا ، وعند أبي حنيفة والكوفيين ، والحسن ؛ وأباحه الشعبي ، وابن شهاب ، ومالك في رواية .

وحجة الأولين أنه ذو ناب . اهـ . ومن ذلك الهر ، والثعلب ، والدب : فهمى عند مالك من ذوات الناب من السباع : وعنه رواية أخرى أنها مكروهة كراهة تنزيه ، ولا تحريم فيها قولاً واحداً ؛ والهر الأهل والوحشى عنده سواء .

وفرق بينهما غيره من الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة : فنعوا الأهل .

قال ابن قدامة في [المغنى] : فأما الأهل فمحرم في قول إمامنا ومالك وأبي حنيفة والشافعي .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل الهر ، وقال ابن قدامة في [المغنى] أيضاً :

واختلفت الرواية في الثعلب : فأكثر الروايات عن أحمد تحريمه . وهذا قول أبي هريرة ومالك وأبي حنيفة لأنه سبع ، فيدخل في عموم النهى ونقل عن أحمد إباحته ، واختاره الشريفي أبو جعفر ، ورخص فيه عطاء وطاوس وقتادة والليث ، وسفيان بن عيينة والشافعي ، لأنه يفدى في الإحرام والحرم إلى أن قال : واختلف الرواية عن أحمد في سنور البر ، والقول فيه كالقول في الثعلب . وحكى النووي اتفاق الشافعية على إباحة الثعلب . وقال صاحب [المذهب] : وفي سنور الوحش وجهان :

أحدهما : لا يحل ؛ لأنه يصطاد بنابه فلم يحل كالأسد والفهد .

والثاني : يحل ، لأنه حيوان يتنوع إلى حيوان وحش وأهل ، فيحرم الأهل منه ، ويحل الوحش كالخمار .

وأما الدب : فهو سبع ذو ناب عند مالك والشافعي ، وأصحاب أبي حنيفة . وقال أحمد : إن كان الدب ذا ناب منع أكله ، وإن لم يكن ذا ناب فلا بأس بأكله .

واختلف العلماء في جواز أكل الضبع : وهو عند مالك كالثعلب . وقد قدمنا عنه أنه سبع في رواية ، وفي أخرى أنه مكروه ، ولا قول فيه بالتحريم ، والأحاديث التي قدمناها في سورة المائدة بأن الضبع صيد تدل على إباحة أكلها ، وروى عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضباع . قاله القرطبي ، ورخص في أكلها الشافعي وغيره . وقال البيهقي في السنن الكبرى : قال الشافعي : وما يباع لحم الضباع بمكة إلا بين الصفا والمروة .

وحجة مالك في مشهور مذهبه : أن الضبع من جملة السباع ، فيدخل في عموم النهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ، ولم يخص سباعاً منها عن سبع ، قال القرطبي : وليس حديث الضبع الذي خرجه النسائي في إباحة أكلها بما يعارض به حديث النهى : لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار ، وليس مشهوراً بنقل العلم ولا بمن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه . قال

أبو عمر : وقد روى النهي عن أكل كل ذى ناب من السباع من طرق متواترة ، وروى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات ، ومحال أن يعارضوا بمثل حديث ابن أبي عمار اهـ .

قال مقبده - عفا الله عنه - للمخالف أن يقول أحاديث النهي عامة في كل ذى ناب من السباع ، ودليل إباحة الضبع خاص ، ولا يتعارض عام وخاص ؛ لأن الخاص يقضى على العام فيخصص عموم به كما هو مقرر في الأصول .

ومن ذلك القنفذ : فقد قال بعض العلماء بتحريمه ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وأبي هريرة ، وأجاز أكله الجمهور . منهم مالك والشافعي والليث وأبو ثور وغيرهم .

واحتج من منعه بما رواه أبو داود والبيهقي عن أبي هريرة أنه قال : ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : « هو خبيث من الخبائث » . واحتج من أباحه ؛ - وهم الجمهور - بأن الحديث لم يثبت ، ولا تحريم إلا بدليل . قال البيهقي في السنن الكبرى : - بعد أن ساق حديث أبي هريرة المذكور في خبث القنفذ - هذا حديث لم يرو إلا بهذا الإسناد ، وهو إسناد فيه ضعف . ومن كره أكل القنفذ ؛ أبو حنيفة وأصحابه . قاله القرطبي وغيره . ومن ذلك حشرات الأرض ، كالغفارة ، والحيات ، والأفاعي ، والعقارب ، والخنافس ، والعظاية ، والضفادع ، والجُرذان ، والوزغ ، والعصاير ، والعناكب ، وسام أبرص ، والجملان ، وبنات ، وردان ، والديدان ، وحمار قبان ، ونحو ذلك .

فجمهور العلماء على تحريم أكل هذه الأشياء لأنها مستخبثة طبعاً ، والله تعالى يقول : ﴿ يحرم عليهم الخبائث ﴾ .

ومن قال بذلك الشافعي وأبو حنيفة ، وأحمد وابن شهاب وعروة وغيرهم - رحمهم الله تعالى - ورخص في أكل ذلك : مالك ، واشترط في جواز أكل الحيات أن يؤمن سماها .

ومن روى عنه الترخيص في أكل الحشرات ، والأوزاعي ، وابن

ليلي ، واحتجوا بما رواه أبو داود ، والبيهقي ، من حديث ملقاه بن تلب ، عن أبيه تلب بن ثعلبة بن ربيعة التميمي العنبري ، رضى الله عنه قال : صحبت النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً .

واحتجوا أيضاً بأن الله حرم أشياء ، وأباح أشياء ، فما حرم فهو حرام ، وما أباح فهو مباح . وما سكت عنه فهو موقوف .

وقالت عائشة ، رضى الله عنها في الفأرة : ما هي بحرام ، وقرأت قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً ﴾ الآية .

ويجاب عن هذا بأن ملقاه بن تلب مستور لا يعرف حاله ، وبأن قول أبيه تلب بن ثعلبة ، رضى الله عنه ، لم أسمع لحشرة الأرض تحريماً لا يدل على عدم تحريمها ، كما قاله الخطابي ، والبيهقي : لأن عدم سماع صحابي لشيء لا يقتضي انتفاءه كما هو معلوم ، وبأنه تعالى لم يسكت عن هذا ؛ لأنه حرم الخبائث ، وهذه خبائث لا يكاد طبع سليم يستسيغها ، فضلاً عن أن يستطيعها ، والذين يأكلون مثل هذه الحشرات من العرب ، إنما يدعوم لذلك شدة الجوع ، كما قال أحد شعرائهم :

أكلنا الربى يأأم عمرو ومن يكن غريباً لديكم يأكل الحشرات
والربى جمع ربيعة ، وهي للفأرة . قاله القرطبي ، وفي اللسان أنها دويبة بين
الفأرة وأم حبين ، ولتلك الحاجة الشديدة لما سئل بعض العرب عما يأكلون؟
قال : كل مادب ودرج ، إلا أم حبين ، فقال : لئن أم حبين العافية .

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح قتل
الفأرة ، وما ذكر معها من الفواسق ، فدل ذلك على عدم إباحتها .

واعلم أن ما ذكره بعض أهل العلم كالشافعي . من أن كل ما يستخبثه
الطبع السليم من العرب الذين نزل القرآن عليهم في غير حال ضرورة الجوع
حرام . لقوله تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الآية . استدلال ظاهر لا وجه
لما رده به أهل الظاهر من أن ذلك أمر لا يمكن أن يناط به حكم ، لأنه
لا ينضبط ؛ لأن معنى الخبث معروف عندهم ، فما اتصف به فهو حرام ، والآية .

ولا يقدح في ذلك النص على إباحة بعض المستخبثات، كالثوم؛ لأن ما أخرجه الدليل يخص به عموم النص، ويبقى حجة فيما لم يخرج به دليل، كما قدمنا . ويدخل فيه أيضاً كل مانص الشرع على أنه خبيث، إلا للدليل يدل على إباحته، مع إطلاق اسم الخبيث عليه .

واستثنى بعض أهل العلم من حشرات الأرض الوزغ، فقد ادعى بعضهم الإجماع على تحريمه، كما ذكره ابن قدامة في [المغنى] عن ابن عبد البر . قال مقيده - عفا الله عنه - ويدل له حديث أم شريك المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الأوزاغ، وكذلك روى الشيخان أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص، رضى الله عنه، موصولاً عند مسلم، ومحملاً للإرسال عند البخارى، فإن قوله: وزعم سعد بن أبي وقاص أنه أمر بقتله، محتمل لأن يكون من قول عائشة، ومحتمل لأن يكون من قول عروة، وعليهما، فالحديث متصل، ويحتمل أن يكون من قول الزهرى، فيكون منقطعاً، واختاره ابن حجر في [الفتح]، وقال: كأن الزهرى وصله لمعمر، وأرسله ليونس . اهـ، ومن طريق يونس رواه البخارى، ومن طريق معمر رواه مسلم في [محييه] من حديث أبي هريرة مرفوعاً، الترغيب في قتل الوزغ، وكل ذلك يدل على تحريمه .

واختلف العلماء أيضاً في ابن آوى، وابن عرس: فقال بعض العلماء: بتحريم أكلهما، وهو مذهب الإمام أحمد، وأبي حنيفة - رحمهما الله تعالى - قال في [المغنى]: سئل أحمد عن ابن آوى، وابن عرس . فقال: كل شئ ينشأ بأنيابه من السباع، وبهذا قال أبو حنيفة، وأصحابه . اهـ .

ومذهب الشافعى - رحمه الله - الفرق بينهما، فابن عرس حلال عند الشافعية بلا خلاف، لأنه ليس له ناب قوى، فهو كالضب، واختلف الشافعية في ابن آوى . فقال بعضهم: يحل أكله؛ لأنه لا يتقوى بنابه فهو كالآرنب . والثاني: لا يحل؛ لأنه مستخبيث كربه الرائحة، ولأنه من جنس السكلاب، قاله النووى، والظاهر من مذهب مالك كراهتهما . وأما الور واليربوع، فأكلهما جائز عند مالك وأصحابه . وهو مذهب

الشافعي وعليه عامة أصحابه ، إلا أن في الوبر رجها عندهم بالتحريم .
وقد قدمنا أن عمر أوجب في اليربوع جفرة ، فدل ذلك على أنه صيد ،
ومشهور مذهب الإمام أحمد أيضاً جواز أكل اليربوع ، والوبر .
ومن قال بإباحة الوبر : عطاء وطاوس ، ومجاهد ، وعمر بن دينار ؛
وابن المنذر ؛ وأبو يوسف .

ومن قال بإباحة اليربوع أيضاً : عروة ، وعطاء الخراساني ، وأبو ثور ،
وابن المنذر ، كما نقله عنهم صاحب [المغني] .

وقال القاضي من الحنابلة بتحريم الوبر ، قال : في [المغني] ، وهو قول
أبي حنيفة وأصحابه ، إلا أبا يوسف ، وقال أيضاً : إن أبا حنيفة قال في
اليربوع أيضاً : هو حرام ، وروى ذلك عن أحمد أيضاً ، وعن ابن سيرين ،
والحكم ، ومجاهد ؛ لأنه يشبه الفأر ، ونقل النووي في [شرح المذهب] عن
صاحب البيان عن أبي حنيفة تحريم الوبر ، واليربوع ، والضب ، والقنفذ ،
وابن عرس . ومن قال بإباحة الخلد والضروب ماله وأصحابه .

وأما الأرنب : فالتحقيق أن أكلها مباح لما ثبت في الصحيحين عن أنس ،
رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم « أهدى له عضو من أرنب فقبله » وفي بعض
الروايات « فأكل منه » وقال ابن قدامة في [المغني] : أكل الأرنب سعد بن
أبي وقاص ، ورخص فيها أبو سعيد ، وعطاء ، وابن المسيب ، والليث ، ومالك ،
والشافعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، ولا نعلم أحداً قائلًا بتحريمها ، إلا شيئاً
روى عن عمرو بن العاص . اهـ .

وأما الضب : فالتحقيق أيضاً جواز أكله لما ثبت في الصحيحين من
حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « كلوا أو اطعموا فإنه حلال » .
وقال : « لا بأس به ، ولكنه ليس من طعامي » يعني للضب ، ولما ثبت أيضاً
في الصحيحين من حديث خالد ، رضي الله عنه : « أنه أكل ضباً في بيت ميمونة ،
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليه » وقد قدمنا قول صاحب البيان عن
أبي حنيفة بتحريم الضب .

ونقل في [المغني] عن أبي حنيفة أيضاً ، والثوري تحريم الضب ، ونقل

عن علي النهي عنه ، ولم نعلم لتحريمه مستنداً ، إلا ما رواه مسلم في الصحيح من حديث جابر ، رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، « أتى بضب ، فأبى أن يأكله » قال : « إني لا أدرى لعله من القرون الأولى التي مسخت » وأخرج مسلم نحوه أيضاً من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، فكأنه في هذا الحديث علل الامتناع منه باحتمال المسخ ، أو لأنه ينهش ، فأشبهه ابن عرس ولكن هذا لا يعارض الأدلة الصحيحة الصريحة التي قدمناها بإباحة أكله ، وكان بعض العرب يزعمون أن الضب من الأمم التي مسخت ، كما يدل له قول الرازي :

قالت - وكنت رجلاً فطيناً - هذا - لعمر الله - إسرائينا

فإن هذه المرأة العربية أقسمت على أن الضب إسرائيلي مسخ .

وأما الجراد : فلا خلاف بين العلماء في جواز أكله ، وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه قال : « غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد » . اهـ .

وميتة الجراد من غير ذكاة حلال عند جماهير العلماء لحديث « أحلت لنا ميتتان ودمان » الحديث .

وخالف مالك الجمهور ، فاشتراط في جواز أكله ذكاته ، وذكاته عنده ما يموت به بقصد الذكاة ، وهو معنى قول خليل بن إسحاق المالكي في مختصره وافترق نحو الجراد لما يموت به ، ولو لم يجعل كقطع جناح .

واحتج له المالكية بعدم ثبوت حديث ابن عمر المذكور « أحلت لنا ميتتان » الحديث ، لأن طرده لا تخلو من ضعف في الإسناد ، أو وقف ، والأصل الاحتياج إلى الذكاة لعموم « حرمت عليكم الميتة » وقال ابن كثير في تفسير سورة المائدة . ما نصه « وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن ابن عمر مرفوعاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحل لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان : فالسمك والجراد . وأما الدمان : فالسبب والطحال » ، وكذا رواه أحمد بن حنبل

وابن ماجه ، والدارقطنى والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو ضعيف .

قال الحافظ البيهقى : ورواه إسماعيل بن أبى إدريس عن أسامة ، وعبد الله وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر مرفوعاً . قلت : وثلاثهم كلهم ضعفاء ، ولكن بعضهم أصلح من بعض ، وقد رواه سليمان بن بلال أحد الأثبات ، عن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر فوقفه بعضهم عليه . قال الحافظ أبو زرعة الرازى : وهو أصح . اهـ . من ابن كثير . وهو دليل لما قاله المالكية ، والله تعالى أعلم .

قال مقبده - عفا الله عنه - : لكن للخالف أن يقول : إن الرواية الموقوفة على ابن عمر من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عنه صحيحة ، ولها حكم الرفع ، لأن قول الصحابي : أحل لنا ، أو حرم علينا له حكم الرفع ؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يحل لهم ، ولا يحرم عليهم ، إلا النبي صلى الله عليه وسلم . كما تقرر فى علوم الحديث ، وأشار النووى فى [شرح المذهب] إلى أن الرواية للصحيحة الموقوفة على ابن عمر لها حكم الرفع ، كما ذكرنا وهو واضح ، وهو دليل لا لبس فيه على إباحة ميتة الجراد من غير ذكاة .

والمالكية قالوا : لم يصح الحديث مرفوعاً ، وميتة الجراد داخلة فى عموم قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية ، وانتقار الجراد إلى الذكاة بما يموت به ، كقطع رأسه بنية الذكاة أو صلقه أو قلبه .

كذلك رواية أيضاً عن الإمام أحمد نقلها عنه النووى فى [شرح مسلم] [وشرح المذهب] ، والله تعالى أعلم .

وأما الطير : فجميع أنواعه مباحة الأكل إلا أشياء منها اختلف فيها العلماء فمن ذلك كل ذى مخلب من الطير يتقوى به ويصطاد : كالصقر والشاهين والبازي والعقاب والباشق ، ونحو ذلك .

وجمهور العلماء على تحريم كل ذى مخلب من الطير كما قدمنا ، ودليلهم

ثبوت النهى عنه في صحيح مسلم وغيره ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة .

ومذهب^{بعض} رحمهم الله - إباحة أكل ذى المخلب من الطير لعموم قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد في الآية ولأنه لم يثبت عنده نص صريح في التحريم .

ومن قال كقول مالك ، الليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد ، وقال مالك لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع الطير ، وقال ابن القاسم : لم يكره مالك : أكل شيء من الطير كله الرخم والعقبان والنسور والحدأة والغربان ، وجميع سباع الطير وغير سباعها ، ما أكل الجيف منها ، وما لم يأكلها .

ولا بأس بأكل المدهد والخطاف ، وروى على كراهة أكل الخطاف ابن رشد لقلة لحمها مع تحريمها بمن عشت عند ، انتهى من المواق في شرحه لقول خليل في مختصره وطير ولو جلاله ، ومن ذلك الحدأة والغراب الأبقع . لما تقدم من أنهما من الفواشق التي يحل قتلها في الحل والحرم ، وإباحة قتلها دليل على منع أكلها ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لمالك ، ومن وافقه كما ذكرنا آنفاً .

وقالت عائشة رضي الله عنها : إني لأعجب بمن يأكل الغراب ، وقد أذن صلى الله عليه وسلم في قتله ، وقال صاحب « المذهب » بعد أن ذكر تحريم أكل الغراب الأبقع ، ويحرم الغراب الأسود الكبير لأنه مستخبث ، يأكل الجيف فهو كالأبقع ، وفي الغداف ، وغراب الزرع وجهان :

أحدهما : لا يحل ، للخبز .

والثاني : يحل : لأنه مستطاب يلقط الحب فهو كالحم والذجاج ، وقال ابن قدامة في « المغني » ويحرم منها ما يأكل الجيف كالنسور والرخم وغراب البين ، وهو أكبر الغربان والأبقع . قال عروة : ومن يأكل الغراب ، وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم فاسقاً ؟ والله ما هو من الطيبات اهـ .

قال مقيد - عفا الله عنه - الظاهر المتبادر أن كل شيء أذن رسول الله

صلى الله عليه وسلم في قتله بغير الذكاة الشرعية أنه محرم الأكل ، إذ لو كان الانتفاع بأكله جائزاً لما أذن صلى الله عليه وسلم في إتلافه كما هو واضح .

وقال النووي : الغراب الأبقع حرام بلا خلاف للأحاديث الصحيحة .
والأسود الكبير فيه طريقان . إحداهما : أنه حرام .

والأخرى : أن فيه وجهين : أحدهما التحريم .

وعراب الزرع فيه وجهان مشهوران : أحدهما أنه حلال ، وهو الزاغ ، وهو أسود صغير ، وقد يكون محرم المنقار والرجلين اهـ ، منه بالمعنى في [شرح المذهب] . ومن ذلك الصرد . والهدهد ، والخطاف ، والخفاش : وهو الوطواط .

— ومذهب الشافعي : تحريم أكل الهدهد والخطاف .

قال صاحب « المذهب » ، ويحرم أكل الهدهد والخطاف . لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتلها ، وقال النووي في « شرح المذهب » أما حديث النهي عن قتل الهدهد فرواه عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن قتل أربع من الدواب : النملة والنحلة ، والهدهد والصرد » رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ذكره في آخر كتابه ، ورواه ابن ماجه في كتاب الصيد بإسناد على شرط البخاري ، وأما النهي عن قتل الخطاف فهو ضعيف ومرسل ، رواه البيهقي بإسناده عن أبي الخويرث عبد الرحمن بن معاوية ، وهو من تابعي التابعين ، أو من التابعين عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن قتل الخطاطيف ، ثم قال : قال البيهقي : هذا منقطع . قال : روى حمزة النصيبي فيه حديثاً مسنداً إلا أنه كان يرمى بالوضع اهـ ، وما ذكره النووي تعلم أن الصرد والهدهد لا يجوز أكلهما في مذهب الشافعي لثبوت النهي عن قتلها ، وقال النووي أيضاً : وصح عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه أنه قال : « لا تقتلوا الضفادع فإن نقيتها تسبيح ، ولا تقتلوا الخفاش فإنها لما خرب بيدها

المقدس قال : يارب سلطنى على البحر حتى أغرقهم « قال البيهقى إسناده صحيح .
قال مقبده - عفا الله عنه - : والظاهر فى مثل هذا الذى صرح عن عبدا لله
ابن عمرو من النهى عن قتل الخفاش والصفدع أنه فى حكم المرفوع لأنه
لا مجال للرأى فيه . لأن علم تسييح الصفدع وما قاله الخفاش لا يكون بالرأى ،
وعليه فهو يدل على منع أكل الخفاش والصفدع .
وقال ابن قدامة فى « المغنى » : ويحرم الخطاف والخشاف أو الخفاش
وهو الوطواط ، قال الشاعر :

مثل النهار يزيد أبصار الورى نورا ويعمى أعين الخفاش
قال أحمد : ومن يأكل الخشاف ؟ وسئل عن الخطاف فقال : لا أدرى ،
وقال النخعي : أكل الطير حلال إلا الخفاش ، وإنما حرمت هذه لأنها مستخينة
لأنها كلها العرب اهـ . من المغنى . والخشاف هو الخفاش . وقد قدمنا عن مالك
وأصحابه جواز أكل أنواع الطير : واستثنى بعضهم من ذلك الوطواط .
وفى البيضا والطاوس وجهان للشافعية : قال البغوى وغيره وأصحابهما
التحريم .

وفى العندليب والحرة لهم أيضاً وجهان : والصحيح إباحتهما ، وقال
أبو عاصم العبادى : يحرم ملاعب ظله وهو طائر يسبح فى الجو مراراً كأنه
ينصب عليكم طائر ، وقال أبو عاصم أيضاً : والبوم حرام كالرخم ، قال :
والضوع بضم الضاد المعجمة وفتح الواو وبالعين المهملة حرام على أصح
القولين ، قال الرافعى : هذا يقتضى أن الضوع غير البوم ، قال : لكن
فى صحاح الجوهري أن الضوع طائر من طير الليل من جنس الهام ، وقال
المفضل : هو ذكر البوم ، قال الرافعى : فعلى هذا إن كان فى الضوع قول
لزم إجراؤه فى البوم لأن الذكر والأنثى من الجنس الواحد لا يفترقان ،
قاله النووى . ثم قال : قلنا : الأشهر أن الضوع من جنس الهام فلا يلزم
اشتراكهما فى الحكم .

وأما حشرات الطير ، كالنمل ، والزنابير ، والذباب ، والبعوض ،

ونحو ذلك ؛ فأكلها حرام عند الشافعي وأحمد ، وأكثروا العلماء لأنها مستخبثة طبعاً ، والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ . ومن ذلك الجلالة : وهي التي تأكل النجس ، وأصلها التي تلتقط الجلة بثليث الجيم : وهي البعير ، والمراد بها عند العلماء : التي تأكل النجاسات من الطير والدواب .

ومشهور مذهب الإمام مالك جواز أكل لحم الجلالة مطلقاً ، أما لبنها وبولها فنجسان في مشهور مذهبه مادام النجس باقياً في جوفها . ويظهر لبنها وبولها عند عنده إن أمسكت عن أكل النجس ، وعلقت علقاً طاهراً مدة يغلب على الظن فيها عدم بقاء شيء في جوفها من الفضلات النجسة . وكره كثير من العلماء لحم الجلالة ولبنها ، وحجتهم حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ألبان الجلالة : قال النووي في « شرح المذهب » : حديث ابن عباس صحيح رواه أبو داود والترمذي والقسائي بأسانيد صحيحة ، قال الترمذي : هو حديث حسن صحيح . اهـ .

وقال النووي في حد الجلالة : والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا اعتبار بالكثرة ، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن ، فإن وجد في عرقها وغيره ريح النجاسة فجلاة ، وإلا فلا ، وأكل لحم الجلالة وشرب لبنها مكروه عند الشافعية ، والصحيح عندهم أنها كراهة تنزيه ، وقيل : كراهة تحريم .

وقال ابن قدامة في « المغني » : قال أحمد : أكره لحوم الجلالة وألبانها . قال القاضى في المجرى : هي التي تأكل القذر ، فإذا كان أكثر علقها النجاسة حرم لحمها ولبنها ، وفي بعضها روايتان : وإن كان أكثر علقها الطاهر لم يحرم أكلها ولبنها ، وتحديد الجلالة يكون أكثر علقها النجاسة لم نسمعه عن أحد ، ولا هو ظاهر كلامه ، لكن يمكن تحديده بما يكون كثيراً في ما كوها ويعنى عن اليسير ، وقال الليث إنما كانوا يكرهون الجلالة التي لا طعام لها إلا الرجيع وما أشبه ، وقال ابن أبي موسى في الجلالة روايتان ، إحداهما : أنها محرمة .

والثانية : أنها مكروهة غير محرمة . وهذا قول الشافعي وكره

أبو حنيفة لحومها والعمل عليها حتى نجس ، ورخص الحسن في لحومها وألبانها ، لأن الحيوانات لا تنجس بأكل النجاسات ، بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه ، والكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجساً ، ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال ، ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس اه .

والظاهر كراهة ركوب الجلالة ، وهو مكروه عند الشافعي ، وأحمد وعمر وابنه عبدالله ، وروى عن ابن عمر مرفوعاً كراهة ركوب الجلالة . أخرجه البيهقي وغيره ، والسخلة المرباة بلبن الكلبة حكمها حكم الجلالة فيما يظهر ، فيجوز فيها ما جرى فيها ، والله تعالى أعلم .

ومن ذلك الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات أو سمدت بها فأكثر العلماء على أنها طاهرة ، وأن ذلك لا ينجسها ، وعن قال بذلك مالك والشافعي وأصحابهما خلافاً للإمام أحمد ، وقال ابن قدامة في «المغنى» ونحر الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات ، أو سمدت بها ، وقال ابن عقيل يحتمل أن يكره ذلك ولا يجرم ، ولا يحكم بتنجيسها ، لأن النجاسة تستحيل في باطنها فتطهر بالاستحالة ؛ كالدلم يستحيل في أعضاء الحيوان لحماً ، ويصير لبناً . وهذا قول أكثر الفقهاء ؛ منهم أبو حنيفة والشافعي ، وكان سعد بن أبي وقاص يدمل أرضه بالعرة ويقول : مكثت عرة مكثت بر ، والعرة : عذرة الناس ، ولنا ما روى عن ابن عباس : كنا نكسرى أراضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشترط عليهم ألا يدملوها بعذرة الناس ، ولأنها تتغذى بالنجاسات ، وترقى فيها أجزاؤها والاستحالة لا تطهر ، فعلى هذا تطهر إذا سقيت الطاهرات كالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات . اه من المغنى بلفظه .

قوله تعالى : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية ، ذكر في هذه الآية الكريمة أنهم سيقولون : لو شاء الله ما أشركنا ، وذكر في غير هذا الموضع أنهم قالوا ذلك بالفعل ، كقوله في النحل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية ، وقوله في الزخرف : ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ﴾ الآية .

ومرادهم أن الله لما كان قادراً على منعهم من الإشراك ، ولم يمنهم
 عنه أن ذلك دليل على رضا بشرهم ، ولذلك كذبهم هنا بقوله : ﴿ قل هل
 عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تنبئون إلا الظن ﴾ الآية ، وكذبهم في الزخرف
 بقوله : ﴿ ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون ﴾ ، وقال في الزمر :
 ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به
 شيئاً ﴾ الآية ، الظاهر في قوله : ما حرم ربكم عليه ، أنه مضمن معنى
 ما وصاكم به فعلاً ، أو تركاً ؛ لأن كلا من ترك الواجب ، وفعل الحرام حرام ،
 فالمعنى وصاكم ألا تشركوا ، وأن تحسنوا بالوالدين إحساناً .

وقد بين تعالى أن هذا هو المراد بقوله : ﴿ ذلكم وصاكم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ﴾ الآية ، نهى الله تعالى
 في هذه الآية الكريمة عن قتل الأولاد من أجل الفقر الواقع بالفعل : ونهى
 في سورة الإسراء عن قتلهم خشية الفقر المتقرب الخوف منه ، مع أنه غير
 واقع في الحال بقوله : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ، وقد أوضح
 صلى الله عليه وسلم معناه حين سأله عبدالله بن مسعود رضى الله عنه : « أى
 الذنب أعظم ؟ فقال أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قال : ثم أى ؟ قال :
 أى تقتل ولدك خشية أن يطعم معك ، قال : ثم أى ؟ قال : أن تزاني حليلة
 جارك » ، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ والذين لا يدهون مع
 الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ﴾
 الآية .

وأخذ بعض أهل العلم من هذه الآية منع العزل ، لأنه وأد خفى ، وخديعة
 جابر : « كنا نعزل والوحى ينزل » يدل على جوازه ، لكن قال جماعة من
 أهل العلم : إنه لا يجوز عن الحرمة إلا بإذنها ، ويجوز عن الأمة بغير إذنها ،
 والإملاق : الفقر ، وقال بعض أهل العلم : الإملاق الجوع ، وحكام النقاش

عن مؤرج ، وقيل : الإملاق الإنفاق ، يقال : أملك ماله بمعنى أنفق ، وذكر أن علياً قال لامرأته : أملك ما شئت من مالك .

وحكى هذا القول عن منذر بن سعيد . ذكره القرطبي ، وغيره ، والصحيح الأول .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ، إلا بالنى هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ الآية ، قد يتوهم غير العارف من مفهوم مخالفة هذه الآية الكريمة ، أعنى مفهوم الغاية في قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ أنه إذا بلغ أشده ، فلا مانع من قربان ماله بغير النى هي أحسن ، وليس ذلك مراداً بالآية ، بل الغاية ببلوغ الأشد يراد بها أنه إن بلغ أشده يدفع إليه ماله ، إن أونس منه الرش ، كما بينه تعالى بقوله : ﴿ فإن آنتم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ الآية .

والتحقيق أن المراد بالأشد في هذه الآية البلوغ ، بدليل قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً ﴾ الآية .

والبلوغ يكون بعلامات كثيرة : كالإنبات ، واحتلام الغلام ، وحيض الجارية ، وحملها ، وأكثر أهل العلم على أن سن البلوغ خمس عشرة سنة . ومن العلماء من قال : إذا بلغت قامته خمسة أشبار ، فقد بلغ ، ويروى هذا القول عن علي ، وبه أخذ الفرزدق في قوله يرثي يزيد بن المهلب :

ما زال مذكعت يده إزاره فسميا فأدرك خمسة الأشبار
يدنى خوافق من خوافق تلتقى في ظل معتبط الغبار مشار

والأشد ، قال بعض العلماء : هو واحد لاجمع له كالأنك ، وهو الرصاص وقيل : واحد شد كفلس وأفلس ، قاله القرطبي وغيره ، وعن سيدييه أنه جمع شدة ، ومعناه حسن ، لأن العرب تقول : بلغ الغلام شدته إلا إن جمع الفعل فيه على أفعل غير معهود ، كما قاله الجوهري ، وأما أنعم ، فليس جمع نعمة ، وإنما هو جمع نعم من قولهم بؤس ونعم ، قاله القرطبي :

وقال أيضاً : وأصل الأشد من شد النهار إذا ارتفع ، يقال : أניתه شد النهار
وكان محمد بن محمد الضبي ينشد بيت عنقرة :

عمدي به شد النهار كأنما خضب اللبان ورأسه بالعظم
وقال الآخر :

تطيف به شد النهار ظمينة طويلة أنقاء البدين سحق
قال مقبده - عفا الله عنه - : ومنه قول كعب بن زهير :

شد النهار ذراعاً عيطل نصف قامت لجأوبها نكد مثاكيل
فقوله : « شد النهار » ، يعنى وقت ارتفاعه ، وهو بدل من اليوم في
قوله قبله :

يوماً يظل به الحرباء مصطخداً كأن ضاحيه بالشمس محلول
فشد النهار بدل من قوله يوماً ، بدل بعض من كل ، كما أن قوله : « يوماً »
بدل من إذا في قوله قبل ذلك :

كأن أوب ذراعها إذا عرفت وقد تلفع بالقور العساquil

لأن الزمن المعبر عنه « بإذا » هو بعينه اليوم المذكور في قوله « يوماً »
يظل ، ، البيت ، ونظيره في القرآن ، قوله تعالى : ﴿ فإذا جاءت الطامة
الكبرى ، يوم يتذكر الإنسان ماسى ﴾ ، وقوله : ﴿ فإذا جاءت الصاخة
يوم يفر المرء ﴾ الآية ، وإعراب أبيات كعب هذه يدل على جواز تداخل
البدل ، وقوله : « ذراعاً عيطل » خبر كأن في قوله : « كأن أوب
ذراعها ، البيت .

وقال السدي : الأشد ثلاثون سنة ، وقيل : أربعون سنة ، وقيل :
ستون سنة ، ولا يخفى أن هذه الأفعال بعيدة عن المراد بالآية كما بينا ، وإن
جازت لغة ، كما قال سحيم بن وثيل :

أخو خمسين مجتمع أشدى ونجذنى مداورة الشئون

تفسيره

قال مالك وأصحابه : إن الرشد الذي يذنب به المال إلى من بلغ النكاح ، هو حفظ المال وحسن النظر في التصرف فيه ، وإن كان فاسقاً شريباً ، كما أن الصالح التقى إذا كان لا يحسن النظر في المال لا يدفع إليه ماله ، قال ابن عاصم المالكي في تحفته :

وشارب الخمر إذا ما ثمرا لما يلي من ماله لن يحجرا
وصانع ليس يجيد النظرا في المال إن خيف الضياع حجرا
وقال الشافعي ومن وافقه : لا يكون الفاسق العاصي رشيداً ، لأنه لاسفه أعظم من تعريضه نفسه لخط الله وهذابه بارتكاب المعاصي ؛ و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفساً إلا وسعها ﴾ أمر تعالى في هذه الآية الكريمة بإيفاء الكيل والميزان بالعدل ، وذكر أن من أحل بإيفائه من غير قصد منه لذلك ، لأخرج عليه لعدم قصده ، ولم يذكر هنا عقاباً لمن تعمد ذلك ، ولكنه توعده بالويل في موضع آخر ، وبوجه بأنه لا يظن البعث ليوم القيامة ، وذلك في قوله : ﴿ ويل للطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ، ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ .

وذكر في موضع آخر أن إيفاء الكيل والميزان خير لفاعله ، وأحسن عاقبة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأوفوا الكيل إذا كنتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ، ولو كان ذا قربى ﴾ أمر تعالى في هذه الآية الكريمة بالعدل في القول ، ولو كان على ذي قرابة ، وصرح في موضع آخر بالأمر بذلك . ولو كان على نفسه أو والديه . وهو قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم ، أو
الوالدين والأقربين ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ الآية ، أمر تعالى في هذه الآية الكريمة
بالإيفاء بعهد الله ، وصرح في موضع آخر أن عهد الله سيسأل عنه يوم القيامة
بقوله : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴾ أى عنه .

قوله تعالى : ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾
الآية ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن من حكم إنزال القرآن العظيم
قطع عذر كفار مكة ، لثلاث يقولوا : لو أنزل علينا كتاب لعملنا به ، ولكننا
أهدى من اليهود والنصارى ، الذين لم يعملوا بكتبهم وصرح في موضع آخر
أنهم أفسموا على ذلك ، وأنه لما أنزل عليهم ما زادهم نزوله إلا نفورا ، وبعداً
عن الحق ، لاستكبارهم ومكرهم السيئ ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأقسموا بالله
جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير لـيكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلبسوا جاءهم
نذير ما زادهم إلا نفورا ، استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يخيق المكر
السيئ إلا بأهله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فن أظلم من كذب بآيات الله وصدف عنها ﴾ الآية .
قال بعض العلماء : إن هذا الفعل أعنى صدف في هذه الآية لازم ، ومعناه
أعرض عنها ، وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد ، وقتادة .

وقال السدي : صدف في هذه الآية متعدية للمفعول ، والمفعول محذوف ،
والمعنى أنه صد غيره عن اتباع آيات الله ، والقرآن يدل لقول السدي ، لأن
إعراض هذا الذي لا أحد أظلم منه ، عنه آيات الله صرح به في قوله : ﴿ فن
أظلم من كذب بآيات الله ﴾ إذ لا إعراض أعظم من التكذيب ، فدل ذلك
على أن المراد بقوله : ﴿ وصدف عنها ﴾ أنه صد غيره عنها فصار جامعاً بين
الاضلال والإضلال .

وعلى القول الأول فعنى صدف مستغنى عنه بقوله « كذب » ، ونظير
الآية على القول الذي يشهد له القرآن ، وهو قول السدي .

قوله تعالى : ﴿وَمِنْ يَهْنُونَ عَنْهُ وَيَنْأُونَ عَنْهُ﴾ اه .
 وقوله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ الآية .

وقد يوجه قول ابن عباس وقتادة ومجاهد بأن المراد بتكذيبه ، وإعراضه أنه لم يؤمن بها قلبه ، ولم تعمل بها جوارحه ، ونظيره قوله تعالى : ﴿فَلَا صَدْقَ وَلَا صُلَى ، وَلَكِنْ كَذِبٌ وَتَوَلَّى﴾ ونحوها من الآيات الدالة على اشتغال الكافر على التكذيب بقلبه ، وترك العمل بجوارحه ، قال ابن كثير في تفسيره : بعد أن أشار إلى هذا : ولكن كلام السدى أقوى وأظهر ، والله أعلم اه .

وإطلاق صدف بمعنى أعرض كثير في كلام العرب ، ومنه قول أبي سفيان ابن الحارث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل
 وروى أن ابن عباس أنشد بيت أبي سفيان هذا لهذا المعنى ، ومنه أيضاً قول ابن الرقاع :

إذا ذكرن حديثاً قلن أحسنه وهن عن كل سوء يتقى صدف
 أى معروضات .

قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ الآية ، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة إتيان الله جل وعلا وملائكته يوم القيامة ، وذكر ذلك في موضع آخر ، وزاد فيه أن الملائكة يجيئون صفوفاً وهو قوله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ ، وذكره في موضع آخر ، وزاد فيه أنه جل وعلا يأتي في ظلل من الغمام وهو قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلٍّ مِنَ الْغَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ الآية ، ومثل هذا من صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه بمركا جاء ويؤمن بها ، ويعتقد أنه حق ، وأنه لا يشبه شيئاً من صفات المخلوقين . فسبحان من أحاط بكل شيء علماً ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ .

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ﴾ الآية .

قال بعض العلماء : المراد بالنسك هنا النحر ، لأن الكفار كانوا يتقربون لأصنامهم بعبادة من أعظم العبادات : هي النحر . فأمر الله تعالى نبيه أن يقول إن صلاته ونحره كلاهما خالص لله تعالى . ويدل لهذا قوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ . وقال بعض العلماء : الذمك جميع العبادات ، ويدخل فيه النحر ، وقال بعضهم : المراد بقوله : وانحر ، وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر في الصلاة - والله تعالى أعلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

قوله تعالى : ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ الآية .

قال مجاهد ، وقتادة ، والسدي : « حرج » أى شك . أى لا يكن في صدرك شك في كون هذا القرآن حقاً ، وعلى هذا القول فالآية ، كقوله تعالى : ﴿ الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين ﴾ ، وقوله : ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ ، وقوله : ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ، لقد جاءك الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين ﴾ .

والمتمري : هو الشاك ، لأنه مفتعل من المرية وهى الشك ، وعلى هذا للأقول فالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . والمراد نهى غيره عن الشك في القرآن ، كقول الراجز :

* إياك أعنى واسمعى يا جارة *

وكقوله تعالى : ﴿ ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ إن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن اتبعت أهواءهم ﴾ الآية .
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل شيئاً من ذلك ، ولكن الله يخاطبه ليوجه الخطاب إلى غيره في ضمن خطابه صلى الله عليه وسلم .
وجهور العلماء : على أن المراد بالخرج في الآية الضيق . أى لا يكن في صدرك ضيق عن تبليغ ما أمرت به لشدة تكذيبهم لك ، لأن تحمل عداوة الكفار ، والتعرض لبطشهم مما يضيق به الصدر ، وكذلك تكذيبهم له صلى الله عليه وسلم مع وضوح صدقة بالمعجزات الباهرات مما يضيق به الصدر .

وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إذا يئسوا رأسي فيدعوه خبزة » ، أخرجه مسلم . والثلغ : الشدخ ، وقيل ضرب الرطب باليابس حتى ينشدخ ، وهذا البطش ، يضيق به الصدر .

وبدل لهذا الوجه الأخير في الآية قوله تعالى : ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ، وضائق به صدرك ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴾ ، وقوله : ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ وقوله : ﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ .

ويؤيد الوجه الأخيرة في الآية أن الحرج في لغة العرب : الضيق . وذلك معروف في كلامهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ليس على الأعمى حرج ﴾ ، وقوله : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ، وقوله : ﴿ يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴾ أى شديد الضيق إلى غير ذلك من الآيات ، ومنه قول صمر بن أبي ربيعة ، أو جميل :

فخرجت خوف يمينها فتبسمت فعلت أن يمينها لم تخرج
وقول العرجى :

عوجى علينا ربة الهودج إنك إلا تفعلى نحرى
والمراد بالإحراج في البيتين : الإدخال في الحرج . بمعنى الضيق كما ذكرنا قوله تعالى : ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ لم يبين هنا المفعول به لقوله : لتنذر ، واسكنه بينه في مواضع أخر كقوله : ﴿ وتنذر به قوماً لداً ﴾ ، وقوله : ﴿ لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . كما أنه بين المفعول الثانى للإنذار في آيات أخر ، كقوله : ﴿ لينذر بأساً شديداً من لدنه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فأنذر تسك ناراً تلظى ﴾ ، وقوله : ﴿ إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقد جمع تعالى في هذه الآية الكريمة بين الإنذار والذكرى في قوله : ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ فالإنذار للكفار ، والذكرى للمؤمنين ، وبدل

فذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا يَسِرْنَاهُ بِلَسَانِكَ ، لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ، وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ ، وقوله : ﴿ وَذَكَرْ فَإِنِ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وقوله : ﴿ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مِنْ بَخَافٍ وَعَبِيدٍ ﴾ .

ولا ينافي ما ذكرنا من أن الإنذار للكفار ، والذكرى للمؤمنين . أنه قصر الإنذار على المؤمنين دون غيرهم في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ ، وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ، فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ لأنه لما كان الارتفاع بالإنذار مقصوراً عليهم ، صار الإنذار كأنه مقصور عليهم ، لأن ما لا نفع فيه فهو كالعدم .

ومن أساليب اللغة العربية : التعبير عن قليل النفع بأنه لا شيء .

وحاصل تحرير المقام في هذا المبحث : أن الإنذار يطبق في القرآن إطلاقين .

أحدهما : عام لجميع الناس كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ ، وقوله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ .

وهذا الإنذار العام : هو الذي قصر على المؤمنين قصراً إضافياً في قوله : ﴿ إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ ﴾ الآية . لأنهم هم المنتفعون به دون غيرهم .

والثاني : إنذار خاص بالكفار لأنهم هم الواقعون فيما أُنذروا به من النكال والعذاب ، وهو الذي يذكر في القرآن مبيناً أنه خاص بالكفار دون المؤمنين كقوله : ﴿ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ لِنُنذِرَ بِهِ وَذَكَرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ اهـ .

والإنذار في اللغة العربية : الإعلام المقترن بهتديد ، فكل إنذار إعلام ، وليس كل إعلام إنذاراً .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ، فَنَجَّاهَا بِأَسْنَانِيَّاتٍ ، أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ ﴾ خوف الله تعالى في هذه الآية السريعة الكفار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم ، بأنه أهلك كثيراً من القرى بسبب تكذيبهم الرسل ، فمنهم من أهلكها يائماً أي ليلاً ، ومنهم من أهلكها وهم قاتلون ، أي في حال قتلهم ، والقبول : الاستراحة وسط النهار . يعني : فاحذروا تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثلاثاً أنزل بكم مثل ما أنزل بهم ، وأوضح هذا المعنى في آيات آخر لقوله : ﴿ ولقد استهزئ برسلك من قبلك ، فحاق بالذين سخروا منهم ، ما كانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله : ﴿ فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة ، فهي خاوية على عروشها ، وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ ، وقوله : ﴿ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ، فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ﴾ ، وقوله : ﴿ أفلم يصيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ، دمر الله عليهم ﴾ ، ثم بين أنه يريد تهديدهم بذلك بقوله : ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد هدد تعالى أهل القرى بأن يأتيهم عذابه ليلاً في حالة النوم ، أو ضحى في حالة اللعب ، في قوله تعالى : ﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون ، أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ﴾ وهدد أمثالهم من الذين مكروا السيئات بقوله تعالى : ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض ، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ﴾ أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين * أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم .

قوله تعالى : ﴿ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أن تلك القرى الكثيرة التي أهلكها في حال البيات ، أو في حال القيلولة ، لم يكن لهم من الدعوى إلا اعترافهم بأنهم كانوا ظالمين . وأوضح هذا المعنى في قوله : ﴿ وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة ، وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ﴾ . فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ه لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترقتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون * قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين * فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً حامدين .

قال ابن جرير - رحمه الله - في هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة

ما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما هلك قوم حتى يعذروا من أنفسهم » حدثنا بذلك ابن حميد . حدثنا جرير عن أبي سنان عن عبد الملك بن ميسرة الزرادي قال : قال عبد الله مسعود : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما هلك قوم حتى يعذروا من أنفسهم » قال : قلت لعبد الله كيف يكون ذلك ؟ قال : فقرأ هذه الآية ﴿ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ :

قوله تعالى : ﴿ فلنسلن الذين أرسل إليهم ، ولنسلن المرسلين ﴾ ، لم يبين هنا الشيء المسؤول عنه المرسلون ، ولا الشيء المسئول عنه الذين أرسل إليهم . وبين في مواضع آخر أنه يسأل المرسلين عما أجابتهم به أمهم ، ويسأل الأمم عما أجابوا به رسلهم .

قال في الأول : ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

وقال في الثاني : ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ﴾ .

وبين في موضع آخر أنه يسأل جميع الخلق عما كانوا يعملون ، وهو

قوله تعالى : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين * عما كانوا يعملون ﴾ .

وهنا إشكال معروف : وهو أنه تعالى قال هنا : ﴿ فلنسلن الذين أرسل

إليهم ، ولنسلن المرسلين ﴾ وقال أيضاً : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين *

عما كانوا يعملون ﴾ ، وقال : ﴿ وقفوهم إنهم مسئولون ﴾ ، وهذا صريح

في إثبات سؤال الجميع يوم القيامة ، مع أنه قال : ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم

المجرمون ﴾ ، وقال : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ .

وقد بينا وجه الجمع بين الآيات المذكورة في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب

عن آيات الكتاب] وسنزيده إيضاحاً هنا إن شاء الله تعالى .

اعلم أولاً : أن السؤال المنفي في الآيات المذكورة . أخص من السؤال

المثبت فيها ، لأن السؤال المنفي فيها مقيد بكونه سؤالاً عن ذنوب خاصة ،

فإنه قال : ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ فخصه بكونه عن الذنوب ،

وقال : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ فخصه بذلك أيضاً .

فيتضح من ذلك أن سؤال الرسل والمومودة مثلاً ليس عن ذنب فعلوه فلا مانع من وقوعه ، لأن المنفى خصوص السؤال عن ذنب ، ويزيد ذلك إيضاحاً قوله تعالى : ﴿ ليسأل الصادقين عن صدقهم ﴾ الآية ، وقوله بعد سؤاله لعيسى المذكور في قوله : ﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ الآية ، ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ الآية ، والسؤال عن الذنوب المنفى في الآيات : المراد به سؤال الاستخبار والاستعلام . لأنه جل وعلا محيط علمه بكل شيء ، ولا ينافي نفي هذا النوع من السؤال ثبوت نوع آخر منه هو سؤال التوبيخ والتفريع . لأنه نوع من أنواع العذاب ، ويدل لهذا أن سؤال الله للكفار في القرآن كله توبيخ وتفریع كقوله : ﴿ وقومهم إنهم مسئولون ﴾ ما لكم لا تنصرون . وقوله : ﴿ أفسح هذا أم أتمم لا تبصرون ﴾ . إلى غير ذلك من الآيات وباقى أوجه الجمع مبين في كتابنا المذكور - والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾ ، وبين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه يقص على عباده يوم القيامة ما كانوا يعملونه في الدنيا ، وأخبرهم بأنه جل وعلا لم يكن غائباً عما فعلوه أيام فعلهم له في دار الدنيا ، بل هو الرقيب الشهيد على جميع الخلق . المحيط علمه بكل ما فعلوه من صغير وكبير ، وجليل وحقيق ، وبين هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ﴾ ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴿ وقوله : ﴿ يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ﴾ وقوله ﴿ وما تكون في شأن ، وما تتلو منه من قرآن ، ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ .

تنبيه

في هذه الآية الكريمة الرد الصريح على المعتزلة النافين صفات المعاني ،
القائلين : إنه تعالى عالم بذاته ، لا يصفه قامت بذاته ، هي العلم ، وهكذا في قولهم :
قادر مرید ، حتى سمیع بصیر متكلم ، فإنه هنا أثبت لنفسه صفة العلم بقوله :
﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ الآية . وهي أدلة
قرآنية صريحة في بطلان مذهبهم الذي لا يشك عاقل في بطلانه وتناقضه .

قوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ ، بين تعالى في هذه الآية
الكريمة أن وزنه للأعمال يوم القيامة حق أى لا جور فيه ، ولا ظلم ، فلا
يزاد في سيئات مسيء ، ولا ينقص من حسنات محسن .

وأوضح هذا المعنى في مواضع أخر كقوله : ﴿ ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها
وكفى بنا حاسبين ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة
يضاعفها ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت
موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أن من ثقلت موازينهم أفلحوا ،
ومن خفت موازينهم خسروا بسبب ظلمهم ، ولم يفصل الفلاح والخسران
هنا . وقد جاء في بعض المواضع ما يدل على أن المراد بالفلاح هنا كونه في
عيشة راضية في الجنة ، وأن المراد بالخسران هنا كونه في الهاوية من النار ،
وذلك في قوله : ﴿ فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ﴾ وأما من
خفت موازينه فأما هاوية . وما أدراك ما هي . نار حامية ﴾ .

وبين أيضاً خسران من خفت موازينه بقوله : ﴿ ومن خفت موازينه
فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ تلفح وجوههم النار وهم
فيها كالحون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

— قوله تعالى : ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ الآية ، لم يبين هنا كيفية هذه المعاش التي جعل لنا في الأرض ، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ﴾ أنا صيينا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقاً * فأنبتنا فيها حبا * وعنباً وقضبا * وزيتوناً ونخلاً * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعاً لكم ولأنعامكم 》 .

وقوله : ﴿ أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأهلهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ﴾ كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولى النهى ﴾ ، وذكر كثيراً من ذلك في سورة النحل كقوله : ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ قال بعض العلماء ، معناه : ما منعك أن تسجد ، و « لا » صلة ، ويشهد لهذا قوله تعالى : في سورة « ص » ﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ الآية . وقد أوضحنا زيادة لفظه « لا » وشواهد ذلك من القرآن ، ومن كلام العرب في سورة البلد . في كتابنا « دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار ، وخلقته منه طين ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة : أن إبليس - لعنه الله - خلق من نار ، وعلى القول بأن إبليس هو الجان الذي هو أبو الجن . فقد زاد في مواضع أخر أوصافاً للنار التي خلقه منها . من ذلك أنها نار السموم . كما في قوله : ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾ ، ومن ذلك أنها خصوص المارج ، كما في قوله : ﴿ وخلق الجان من مارج من نار ﴾ والمارج أخص من مطلق النار لأنه اللهب الذي لا دخان فيه ، وصحيت نار السموم : لأنها تنفذ في مسام

البدن لشدة حرها . وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها مرفوعاً « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » ورواه عنها أيضاً الإمام أحمد .

قوله تعالى : ﴿ قال فامهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أنه عامل إبليس اللعين بنقيض قصده حيث كان قصده التعاضم والتكبر ، فأخرجه الله صاغراً حقيراً ذليلاً ، متصفاً بنقيض ما كان يحارله من العلو والعظمة ، وذلك في قوله : ﴿ إنك من الصاغرين ﴾ ، والصغار : أشد الذل والهوان ، وقوله : ﴿ اخرج منها مذموماً مدحوراً ﴾ ونحو ذلك من الآيات ، ويفهم من الآية أن المتكبر لا ينال ما أراد من العظمة والرفعة ، وإنما يحصل له نقيض ذلك ؛ وصرح تعالى بهذا المعنى في قوله : ﴿ إن في صدورهم إلا كبر ما هم بهالغيه ﴾ .

وبين في مواضع أخر كثيراً من العواقب السيئة التي تنشأ عن الكبر - أعاذنا الله والمسلمين منه - فمن ذلك أنه سبب لصرف صاحبه عن فهم آيات الله ، والاهتداء بها كما في قوله تعالى : ﴿ ساء صرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ الآية . ومن ذلك أنه من أسباب الثواء في النار كما في قوله تعالى : ﴿ أليس في جهنم مثوى للمتكبرين ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلك بأنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ﴾ ، ومن ذلك أن صاحبه لا يحبه الله تعالى كما في قوله : ﴿ لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين ﴾ ، ومن ذلك أن موسى استعاذ من المتصف به ولا يستعاذ إلا بما هو شر . كما في قوله : ﴿ وقال موسى إني عدت إلى ربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ﴾ إلى غير ذلك من نتائج السيئة ، وعواقبها الوخيمة ، ويفهم من مفهوم المخالفة في الآية : أن المتواضع لله جل وعلا يرفعه الله .

وقد أشار تعالى إلى مكانة المتواضعين له عنده في مواضع آخر كقوله : ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ وقوله : ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنه أرحم إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغي أحد على أحد » وقد قال الشاعر :

تواضع تكن كالبدر تبصرو وجهه على صفحات الماء وهو رفيع
ولا تلك كال دخان يعلو بنفسه إلى صفحات الجو وهو وضيع
وقال أبو العلي بن المتقي :

ولو لم يعل إلا ذو محل تعالى الجيش وانحط القتام

قوله تعالى : ﴿ قال أنظرني إلى يوم يبعثون ﴾ قال إنك من المنظرين .

لم يبين هنا في سورة الأعراف الغاية التي أنظره إليها ، وقد ذكرها في « الحجر » و « ص » مبينا أن غاية ذلك الإنظار هو يوم الوقت المعلوم . لقوله : في سورة « الحجر » و « ص » ﴿ إنك من المنظرين ﴾ إلى يوم الوقت المعلوم ﴿ فقد طلب الشيطان الإنظار إلى يوم البعث ، وقد أعطاه الله الإنظار إلى يوم الوقت المعلوم .

وأكثر العلماء يقولون : المراد به وقت النفخة الأولى - والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجد أ كثر م شاكرين ﴾ هذا الذي ذكر إبليس أنه سيوقع بني آدم فيه قاله ظناً منه أنهم سيطيعونه فيما يدعوم إليه حتى يهلكهم ، وقد بين تعالى في سورة « سبأ » أن ظنه هذا صدق فيهم بقوله ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه ﴾ الآية . كما تقدمت الإشارة إليه :

قوله تعالى : ﴿ قال اخرج منها مذموما مدحوراً ، لمن تبعك منهم لأملأن جحمن منكم أجمعين ﴾ .

بين في هذه الآية السكينة أنه قال لإبليس . اخرج منها في حال كونك
 منه وما مدحوراً ، والمذموم ، المعيب أو المفقوت ، والمذخور ، المبعد عن
 الرحمة ، المطرود ، وأنه أوعده بملء جهنم منه ، ومن تبعه . وأوضح هذا
 المعنى في آيات أخر كقوله تعالى ، ﴿ قال فالحق والحق أقول ﴾ لأنه لا ن جهم
 منك ومن تبعك منهم أجمعين ﴾ وقوله ، ﴿ قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم
 جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ واستفزز من استطعت منهم بصوتك ، وأجلب عليهم
 بخيلك ورجلك ، وشاركهم في الأموال والأولاد ، وعدم ، وما يعدم الشيطان
 إلا غروراً ، وقوله ، ﴿ فككبكبوا فيها هم والغاؤون ﴾ وجنود إبليس أجمعون ﴾
 إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ يا بني آدم لا يفتننك الشيطان ، كما أخرج أبويكم ﴾
 من الجنة .

حذر تعالى في هذه الآية السكينة بني آدم أن يفتنهم الشيطان كما فتن أبويهم ،
 وصرح في موضع آخر ، أنه حذر آدم من مكر إبليس قبل أن يقع فيما وقع فيه ،
 ولم ينبه ذلك التحذير من عدوه وهو قوله تعالى ، ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدو
 لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة ، فتشقى ﴾ .

قوله تعالى ، ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا قد وجدنا عليها آباءنا ﴾ الآية .
 ذكر تعالى في هذه الآية السكينة ، أن الكفار إذا فعلوا فاحشة ، استدلوا
 على أنها حق وصواب ، بأنهم وجدوا آباءهم يفعلونها ، وأنهم ما فعلوها ، إلا
 لأنها صواب ورشد .

وبين في موضع آخر ، أن هذا واقع من جميع الأمم ، وهو قوله تعالى ،
 ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا
 آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ .

ورد الله عليهم هذا التقليد الأعشى في آيات كثيرة ، كقوله ، ﴿ أر لو كان
 آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ ، وقوله : ﴿ أر لو كان آباؤهم لا يعلمون

شيئاً ولا يهتدون) ، وقوله : ﴿ قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ﴾ وقوله ، ﴿ إنهم ألفوا آباءهم ضالين * فهم على آثارهم يهرهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ، كما بدأكم تعودون * فريقاً هدى ، وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴿ في هذه الآية الكريمة للعلماء وجهان من التفسير .

الأول . أن معنى ﴿ كما بدأكم تعودون . أى كما سبق لكم فى علم الله من سعادة أو شقاوة ، فإنكم تصيرون إليه . فمن سبق له العلم بأنه سعيد صار إلى السعادة ، ومن سبق له العلم بأنه شقي صار إلى الشقاوة ، ويدل لهذا الوجه قوله بعده : ﴿ فريقاً هدى ، وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ . وهو ظاهر كما ترى ، ومن الآيات الدالة عليه أيضاً قوله تعالى ، ﴿ هو الذى خلقكم فمنكم كافر ، ومنكم مؤمن ﴾ ، وقوله ، ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ الآية ، أى ولذلك الاختلاف إلى شقي ، وسعيد خلقهم .

الوجه الثانى : أن معنى قوله ، ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ أى كما خلقكم أولاً ولم تكونوا شيئاً ، فإنه يعيدكم مرة أخرى . ويعتكم من قبوركم أحياء بعد أن متم وصرتهم عظاماً رميما ، والآيات الدالة على هذا الوجه كثيرة جداً ، كقوله ﴿ كما أبدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا ﴾ الآية ، وقوله ، ﴿ وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده ﴾ الآية . وقوله ، ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ الآية ، وقوله ، ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك أنه قد يكون فى الآية وجهان ، وكل واحد منهما حق ، ويشهد له القرآن . فنذكر الجميع ، لأنه كله حق والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ، ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ، يحسبون أنهم مهتدون ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ، ومن تلك الموالاة طاعتهم لهم فيما يخالف ما شرعه الله تعالى ، ومع ذلك يظنون أنفسهم على هدى .

وبين في موضع آخر ، أن من كان كذلك فهو أخسر الناس عملاً ، والعياذ بالله تعالى ، وهو قوله جل وعلا : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً ﴾ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ .

تفسيه

هذه النصوص القرآنية تدل على أن الكافر لا ينفعه ظنه أنه على هدى لأن الأدلة التي جاءت بها الرسل لم تترك في الحق لبساً ولا شبهة ، ولكن الكافر لشدة تعصبه للكفر لا يكاد يفكر في الأدلة التي هي كالشمس في رابعة النهار لجاحها في الباطل وعناداً ، فلذلك كان غير معذور ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ .

أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم : « أن يسأل سؤال إنكار من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ، كاللباس في الطواف ، والطيبات من الرزق كالأنعام ، والحُرث التي حرّمها الكفار ، وكاللحم والودك الذي حرّمه بعض العرب في الجاهلية في الحج .

وصرح في مواضع آخر : أن من قال ذلك على الله فهو مفتر عليه جل وعلا ، كقوله : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال ، وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾ ، وقوله : ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم ، وحرّموا ما رزقهم الله افتراءً على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ وقوله ﴿ أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آفة أذن لكم أم على الله

تفترون ﴿ ، وطلبهم في موضع آخر طلب إعجاز أن يأتوا بالشهداء الذين يشهدون لهم أن الله حرم هذا ، ونهى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يشهد لهم شهود زور أن يشهد معهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ قل لهم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أحرام لأولام ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ .

لم يبين هنا السبب الذي مكنتهم من إضلالهم ، ولكنه بين في موضع آخر : أن السبب الذي مكنتهم من ذلك هو كونهم سادتهم وكبراهم ، ومعلوم أن الاتباع يطيعون السادة الكبراء فيما يأمرهم به ، وهو قوله تعالى : ﴿ وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ﴾ ربنا آتهم ضعفين من العذاب ﴿ الآية . وبسط ذلك في سورة « سبا » بقوله : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول ، يقول الذين استضعفوا الذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين ﴾ قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم ؟ بل كنتم مجرمين ﴾ وقال الذين استضعفوا الذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً ﴿ .

قوله تعالى : ﴿ فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة ، وأمثالها من الآيات : أي الاتباع يسألون الله يوم القيامة أن يضاعف العذاب للمتبعين ، وبين في مواضع آخر : أن مضاعفة العذاب للمتبعين لا تنفع الاتباع ، ولا تخفف عنهم من العذاب ، كقوله : ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ قال لكل ضعف ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقالت أولام لأحرام فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ ، وقوله : ﴿ قال الذين استكبروا إنا كل فيها ، إن الله قد حكم بين العباد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار ﴾ .
 ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أنه جل وعلا ، ينزع ما في صدور
 أهل الجنة من الحقد ، والحسد الذي كان في الدنيا ، وأنهم تجري من تحتهم
 الأنهار في الجنة ، وذكر في موضع آخر أن نزع الغل من صدورهم يقع في
 حال كونهم إخواناً على كسر متقابلين آمنين من النصب ، والخروج من
 الجنة . وهو قوله تعالى ، في « الحجر » : ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً
 على سرر متقابلين ﴾ لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وبينها حجاب ﴾ الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أن بين أهل الجنة ، وأهل النار
 حجاباً يوم القيامة ، ولم يبين هذا الحجاب منا ، ولكنه بينه في سورة الحديد
 بقوله : ﴿ فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من قبله
 العذاب ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يعرفون كلا بسيماهم ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن أصحاب الأعراف . يعرفون كلا
 من أهل الجنة ، وأهل النار بسيماهم ، ولم يبين هنا سيما أهل الجنة ، ولا أهل
 النار ، ولكنه أشار لذلك في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ يوم تبيض وجوه
 وتسود وجوه ﴾ الآية .

فبياض الوجوه وحسنها : سيما أهل الجنة ، وسوادها وقبحها ، وزرقه
 للعيون ، سيما أهل النار ، كما قال أيضاً في سيما أهل الجنة : ﴿ تعرف في
 وجوههم بضرة النعيم ﴾ وقال : ﴿ وجوه يومئذ فاضرة ﴾ الآية ، وقال في
 سيما أهل النار : ﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً ﴾ الآية
 وقال ﴿ ووجوه يومئذ عليها غبرة ﴾ الآية ، وقال : ﴿ ونحشر الجرمين
 يومئذ زرقاً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أن أصحاب الأعراف قالوا الرجال من أهل النار : يعرفونهم بسيماهم لم ينفعكم ما كنتم تجمعونه في الدنيا من المال ، ولا كثرة جماعتكم وأنصاركم ، ولا استكباركم في الدنيا .

وبين في مواضع آخر وجه ذلك : وهو أن الإنسان يوم القيامة ، بحشر فرداً ، لا مال معه ، ولا ناصر ، ولا غادم ولا خول . وأن استكباره في الدنيا يجرى به عذاب الهون في الآخرة ، وكقوله : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ﴾ ، وقوله : ﴿ وزنه ما يقول ﴾ ، ﴿ ويأتينا فرداً ﴾ ، وقوله : ﴿ وكلهم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ ، وقوله : ﴿ فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ، أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة : أن الكفار ، إذا عاينوا الحقيقة يوم القيامة يقولون بأن الرسل جاءت بالحق ، ويتمنون أحد أمرين . أن يشفع لهم شفعاء فينقذوهم ، أو يردوا إلى الدنيا ليصدقوا الرسل ، ويعملوا بما يرضى الله ، ولم يبين هنا هل يشفع لهم أحد ؟ وهل يردون ؟ وماذا يفعلون لو ردوا ؟ وهل اعترفهم ذلك بصدق الرسل ينفعهم ؟ ولكنه تعالى بين ذلك كله في مواضع آخر ، فبين : أنهم لا يشفع لهم أحد بقوله : ﴿ فإنا من شافعين ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ مع قوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ ، وبين أنهم لا يردون في مواضع متعددة ، كقوله : ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ، ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون ﴾ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول منى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين .

فقوله : ﴿ ولكن حق القول مني لآملأن جهنم ﴾ الآية .

دليل على أن النار وجبت لهم ، فلا يردون ، ولا يعذرون ، وقوله ﴿ وهم يصطرون فيها ﴾ ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ، أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ، وجاءكم النذير ﴾ .

فصرح بأنه قطع عذرهم في الدنيا ؛ بالإمهال مدة يتذكرون فيها ؛ وإنذار الرسل ، وهو دليل على عدم ردهم إلى الدنيا مرة أخرى ، وأشار إلى ذلك بقوله : ﴿ أو لم تذكرنوا أن سمتم من قبل ما لكم من زوال ﴾ جواباً لقولهم : ﴿ أخرجنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك ، ونقتبع الرسل ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ﴾ بعد قوله تعالى عنهم : ﴿ فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾ ، وقوله : ﴿ وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي ﴾ الآية ، بعد قوله : ﴿ وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ قد خسروا أنفسهم ﴾ الآية بعد قوله : ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد ﴾ الآية . فكل ذلك يدل على عدم الرد إلى الدنيا ، وعلى وجوب العذاب ، وأنه لا محيص لهم عنه .

وبين في موضع آخر أنهم لو ردوا لعادوا إلى الكفر والعنيان ؛ وهو قوله : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ الآية ، وفي هذه الآية الكريمة دليل واضح على أنه تعالى يعلم المعدوم الممكن الذي سبق في علمه أنه لا يوجد كيف يكون لو وجد ، فهو تعالى يعلم أنهم لا يردون إلى الدنيا مرة أخرى وهذا الرد الذي لا يكون لو وقع كيف يكون كما صرح به في قوله : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ ، ويعلم أن المتخلفين من المنافقين عن غزوة تبوك لا يحضرونها لأنه هو الذي ثبتهم عنها لحكمة كما بينه بقوله : ﴿ ولكن كره الله ابتعائهم فثبتهم ﴾ الآية ، وهو يعلم هذا الخروج الذي لا يكون لو وقع كيف يكون كما صرح به في قوله : ﴿ لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالا ،

ولا وضعوا خلاصكم يبغونكم الفتنة ﴿ الآية ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات

وبين في مواضع آخر أن اعترافهم هذا بقولهم : ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ لا يفهمهم كقوله تعالى : ﴿ فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ﴾ ، وقوله : ﴿ بلى راسكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ﴾ لم يفصل هنا ذلك ، ولكنه فصله فى سورة « فصلت » بقوله : ﴿ قل أنتم كنتم تكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ، وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ﴾ وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ﴾ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾ فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمراً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ﴾ الآية .

هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ونحو ذلك ؛ أشكلت على كثير من الناس إشكالا ضل بسببه خلق لا يحصى كثرة ، فصار قوم إلى التعطيل وقوم إلى التشبيه - سبحانه وتعالى علواً كبيراً عن ذلك كله - والله جل وعلا أوضح هذا غاية الإيضاح ، ولم يترك فيه أى لبس ولا إشكال ، وحاصل تحرير ذلك أنه جل وعلا بين أن الحق فى آيات الصفات متركب من أمرين :

أحدهما : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الحوادث فى صفاتهم سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

والثانى : الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه فى كتابه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم . لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله . ﴿ أنتم أعلم أم الله ﴾ ،

ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فن نفي عن الله وصفا أثبتته لنفسه في كتابه العزيز ، أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم زاعماً أن ذلك الوصف يلزمه مالا يليق بالله جل وعلا ، فقد جعل نفسه أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله جل وعلا . سبحانك هذا بهتان عظيم !

ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق ، فهو مشبه لمحد ضال ، ومن أثبت لله ما أثبتته لنفسه أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق ، فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال ، والتنزيه عن مشابهة الخلق ، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل ، والآية التي أوضح الله بها هذا : هي قوله تعالى : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ فنفي عن نفسه جل وعلا بمائلة الحوادث بقوله : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ فصرح في هذه الآية السكرية بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال .

والظاهر أن السر في تعبيره بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ درن أن يقول مثلاً : وهو العلى العظيم أو نحو ذلك من الصفات الجامعة ؛ أن السمع والبصر يتصف بهما جميع الحيوانات . فبين أن الله متصف بهما ، واسكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين وصفه تعالى ، وبين صفات خلقه . ولذا جاء بقوله ﴿ وهو السميع البصير ﴾ بعد قوله : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ في هذه الآية السكرية إيضاح للحق في آيات الصفات لا لبس معه ولا شبهة البتة ، وسنوضح إن شاء الله هذه المسألة إيضاحاً تاماً بحسب طاقتنا ، وبالله جل وعلا التوفيق .

اعلم أولاً : أن المتكلمين قسموا صفاته جل وعلا إلى ستة أقسام :
صفة نفسية ، وصفة سلبية ، وصفة معنوية ، وصفة فعلية
وصفة جامعة ، والصفة الإضافية تتداخل مع الفعلية . لأن كل صفة فعلية من مادة متعدية إلى المفعول كالخلق والإحياء والإماتة ، فهي صفة إضافية ، وليست كل صفة إضافية فعلية فبينهما عموم وخصوص من وجه ، يجتمعان في نحو الخلق

والإحياء والإماتة ، وتتفرد الفعلية في نحو الاستواء ، وتتفرد الإضافية في نحو كونه تعالى كان موجوداً قبل كل شيء ، وأنه فوق كل شيء ، لأن القلبية والفرقية من الصفات الإضافية ، وليستا من صفات الأفعال ، ولا يخفى على عالم بالقوانين الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شيء من صفاته جل وعلا أنه لا يجوز ، وأن فيه من الجراءة على الله جل وعلا ما الله عالم به ، وإن كان قصدهم بالنفسية في حق الله الوجود فقط وهو صحيح ، لأن الإطلاق الموهوم للمحدود في حقه تعالى لا يجوز ، وإن كان المقصود به صحيحاً ؛ لأن الصفة النفسية في الاصطلاح لا تكون إلا جنساً أو فصلاً ، فالجنس كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان ، والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، ولا يخفى أن الجنس في الاصطلاح قدر مشترك بين أفراد مختلفة الحقائق كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار ، وأن الفصل صفة نفسية لبعض أفراد الجنس يفصل بها عن غيره من الأفراد المشاركة له في الجنس كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، فإنه صفته النفسية التي تفصله عن الفرس مثلاً : المشارك له في الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية ، ووصف الله جل وعلا بشيء يراد به اصطلاحاً ما بينا لك : من أعظم الجراءة على الله تعالى كما ترى . لأنه جل وعلا واحد في ذاته وصفاته وأفعاله ، فليس بينه وبين غيره اشتراك في شيء من ذاته ، ولا صفاته ، حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل - سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - لأن الجنس قدر مشترك بين حقائق مختلفة .

والفصل : هو الذي يفصل بعض تلك الحقائق المشتركة في الجنس عن بعض . سبحانه رب السموات والأرض وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وسنبين لك أن جميع الصفات على تقسيمهم لها جاء في القرآن وصف الخالق والمخلوق بها ، وهم في بعض ذلك يقرون بأن الخالق موصوف بها ، وأنها جاء في القرآن أيضاً وصف المخلوق بها ، ولكن وصف الخالق مناف لوصف المخلوق ، كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق . ويلزمهم ضرورة فيما

أنكروا مثل ما أقروا به لأن السكل من باب واحد ، لأن جميع صفات الله جل وعلا من باب واحد ، لأن المتصف بها لا يشبهه شيء من الحوادث .
فن ذلك : الصفات السبع : المروفة عندهم بصفات المعاني وهي :
القدرة والإرادة ، والعلم والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .

فقد قال تعالى في وصف نفسه بالقدرة : ﴿ واقع على كل شيء قدير ﴾ .
وقال في وصف الحادث بها : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾
فأثبت لنفسه قدرة حقيقية لا تفتة بجلاله وكاله ، وأثبت لبعض الحوادث قدرة مناسبة لحالهم من الضعف والافتقار والحادث والغناء ، وبين قدرته ، وقدرة مخلوقه من المناقاة ما بين ذاته وذات مخلوقه .

وقال في وصف نفسه بالإرادة : ﴿ فعال لما يريد ﴾ ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ، ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

وقال في وصف المخلوق بها : ﴿ نزيدون عرض الدنيا ﴾ الآية ﴿ إن يريدون إلا فرار ﴾ ، ﴿ يريدون ليطغوا نور الله ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات . فله جل وعلا إرادة حقيقية لا تفتة بكاله وجلاله ، والمخلوق إرادة أيضاً مناسبة لحاله ، وبين إرادة الخالق والمخلوق من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وقال في وصف نفسه بالعلم : ﴿ واقع بكل شيء عليم ﴾ ، ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنه من بعده ﴾ الآية ﴿ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا خائبين ﴾ .

وقال في وصف الحادث به : ﴿ قالوا لا نخف ، وبشروه بغلام عليم ﴾ ، وقال : ﴿ وإنه لذنو علم لما علمناه ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

فله جل وعلا علم حقيقي لا تفتة بكاله وجلاله ، وللمخلوق علم مناسب لحاله ، وبين علم الخالق والمخلوق من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وقال في وصف نفسه بالحياة : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم - هو الحي

لا إله إلا هو ﴿ الآية . ﴿ وتوكل على الحى الذى لا يموت ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف المخلوق بها : ﴿ وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾ ، ﴿ وجعلنا من الماء كل شئ حى ﴾ ، ﴿ يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ﴾ .

فه جل وعلا حياة حقيقية تلبق بجلاله وكماله ، والمخلوق أيضاً حياة مناسبة لحاله ، وبين حياة الخالق والمخلوق من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق . وقال فى وصف نفسه بالسمع والبصر : ﴿ ليس كمثل شئ وهو السميع البصير ﴾ ، ﴿ إن الله سميع بصير ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف الحوادث بهما : ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾ ، ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ونحو ذلك من الآيات .

فه جل وعلا سميع وبصر حقيقيان يليقان بكماله وجلاله ، والمخلوق سميع وبصر مناسبان لحاله . وبين سميع الخالق وبصره ، وسمع المخلوق وبصره من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وقال فى وصف نفسه بالكلام ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ ، ﴿ إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾ ، ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال فى وصف المخلوق به : ﴿ فلما كلمه قال إناك اليوم لدينا مكين أمين ﴾ ﴿ اليوم يحتم على أفواههم وتكلمنا أيديهم ﴾ الآية ﴿ قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صيباً ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

فه جل وعلا كلام حقيقى يلىق بكماله وجلاله ؛ والمخلوق كلام أيضاً مناسب لحاله . وبين كلام الخالق والمخلوق من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق . وهذه الصفات السبع المذكورة يشبهها كثير ممن يقول بنى غيرها من صفات المعانى .

والمعتزلة ينفونها ويثبتون أحكامها فيقولون : هو تعالى حي قادر ، مرید
 حلیم ، سمیع بصیر ، متكلم بذاته لا بقدره قائمة بذاته ، ولا إرادة قائمة بذاته ،
 وهكذا فرأى منهم من تعدد القديم .

ومذهبهم الباطل لا يخفى بطلانه وتناقضه على أدنى عاقل . لأن من المعلوم
 أن الوصف الذي منه الاشتقاق إذا عدم فالاشتقاق منه مستحيل ، فإذا عدم
 السواد عن جرم مثلا استحال أن نقول هو أسود ، إذ لا يمكن أن يكون أسود
 ولم يبق به سواد ، وكذلك إذا لم يبق العلم والقدرة بذات استحال أن نقول :
 هي حاملة قادرة لا استحالة اتصافها بذلك ، ولم يبق بها علم ولا قدرة ، قال في
 « مرآة السعود » :

وعند فقد الوصف لا يشتق وأعوز المعتزلي الحق

وأما الصفات المعنوية عندهم : فهي الأوصاف المشتقة من صفات
 المعاني الصبغ المذكورة ، وهي كونه تعالى قادراً ، مريداً ، عالماً ، حياً ، سمياً ،
 بصيراً ، متكلماً .

والتحقيق : أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بالمعاني ، وعد المتكلمين لها
 صفات زائدة على صفات المعاني . مبنى على ما يسمونه الحال المعنوية . زاعمين
 أنها أمر ثبوت ليس بوجود ، ولا معدوم ؛ والتحقيق الذي لاشك فيه أن
 هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له ، وإنما هو مطلق تخيلات
 يتخيلونها : لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لا يتطرقه شك بأنه لا واسطة
 بين النقيضين البتة . فالعقل كافة مطبقون على أن النقيضين لا يجتمعان ،
 ولا يرتفعان ، ولا واسطة بينهما البتة ، فكل ما هو غير موجود ، فإنه معدوم
 قطعاً ، وكل ما هو غير معدوم ، فإنه موجود قطعاً ، وهذا لما لاشك فيه كما ترى .

وقد بينا في انصاف الخالق والمخلوق بالمعاني المذكورة متافاة صفة
 الخالق للمخلوق ، وبه تعلم مثله في الاتصاف بالمعنوية المذكورة لو فرضنا
 أنها صفات زائدة على صفات المعاني . مع أن التحقيق أنها عبارة عن كيفية
 الاتصاف بها .

وأما الصفات السلبية عندم : فهي نفس ، وهي عندم : القدم ، والبقاء ، والوحدانية ، والخافعة للخلق ، والغنى المطلق ، المعروف عندم بالقياس بالنفس .

وضابط الصفة السلبية عندم : هي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي أصلاً ، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله .

أما الصفة التي على معنى وجودي : فهي المعروفة عندم بصفة المعنى ، فالقدم مثلا عندم لا معنى له بالمطابقة إلا سلب العدم السابق ، فإن قيل : القدرة مثلا تدل على سلب العجز ، والعلم يدل على سلب الجهل ، والحياة تدل على سلب الموت ، فلم لا يسمون هذه المعاني سلبية أيضاً ؟

فالجواب : أن القدرة مثلا تدل بالمطابقة على معنى وجودي قائم بالذات ، وهو الصفة التي يتأتى بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة ، وإنما سلبت العجز بواسطة مقدمة عقلية ، وهي أن العقل يحكم بأن قيام المعنى الوجودي بالذات يلزمه نفي ضده عنها لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً ، وهذا في باقي المعاني .

أما القدم عندم مثلا : فإنه لا يدل على شيء زائد على ما دل عليه الوجود ، إلا سلب العدم السابق ، وهكذا في باقي السلبيات ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن القدم ، والبقاء اللذين يصف المتكلمون بهما الله تعالى زاعمين ، أنه وصف بهما نفسه في قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر ﴾ الآية ، جاء في القرآن الكريم وصف الحادث بهما أيضاً ، قال في وصف الحادث بالقدم : ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ ، وقال : ﴿ قالوا تاتاه إنك أنى ضلالك القديم ﴾ ، وقال : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ . وقال في وصف الحادث بالبقاء : ﴿ وجعلنا ذريته هم البائين ﴾ ، وقال : ﴿ ما عندكم ينفذ وما عند الله باق ﴾ ، وكذلك وصف الحادث بالاولية والآخرية المذكورتين في الآية . قال : ﴿ ألم نهلك الأولين . ثم نتبعهم الآخرين ﴾ ، ووصف نفسه بأنه واحد ، قال : ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ ، وقال في وصف الحادث بذلك : ﴿ يستقى بماء واحد ﴾ وقال في وصف نفسه بالغنى ﴿ راقه هو

الغنى الحميد) ، ﴿ وقال موسى إن تكفروا أأنتم ، ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد ﴾ ، وقال في وصف الحادث بالغنى : ﴿ ومن كان غنياً فليستعفف ﴾ الآية ، ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله ﴾ الآية ، فهو جل وعلا موصوف بتلك الصفات حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ، والحادث موصوف بها أيضاً على الوجه المناسب لحدوثه وفنائه ، وعجزه وافتقاره ، وبين صفات الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق ، كما بيناه في صفات المعاني .

وأما الصفة النفسية عندم : فهي واحدة ، وهي الوجود ، وقد علمت ما في إطلاقها على الله ، ومنهم من جعل الوجود عين الذات فلم يعده صفة ، كما به الحسن الأشعري ، وعلى كل حال فلا يخفى أن الخالق موجود ، والمخلوق موجود ، ووجود الخالق يتنافى وجود المخلوق ؛ كما بينا .

ومنهم من زعم أن القدم والبقاء صفتان نفسييتان ، زاعما أنهما طرقا الوجود الذي هو صفة نفسية في زعمهم .

وأما الصفات الفعلية ، فإن وصف الخالق والمخلوق بها كثير في القرآن ، ومعلوم أن فعل الخالق منافي لفعل المخلوق كمنافاة ذاته لذاته ، فمن ذلك وصفه جل وعلا نفسه بأنه يرزق خلقه ، قال : ﴿ إن الله هو الرزاق ﴾ الآية ، ﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ، وهو خير الرازقين ﴾ ، وقال : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ الآية . وقال في وصف الحادث بذلك : ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين ، فازرقوهم منه ﴾ الآية ، وقال : ﴿ وعلى المولود له رزقهن ﴾ الآية ووصف نفسه بالعمل ، فقال : ﴿ أأرأيت إذا أنا خلقنا لهم ماعلاً أبدينا أنعاماً ﴾ الآية ، وقال في وصف عَمَلِهِ الحادث به : ﴿ جزاء بما كنتم تعملون ﴾ ، ووصف نفسه بتعليم خلقه فقال : ﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان عليه البيان ﴾ .

وقال في وصف الحادث به : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم

يتلو عليهم آياته ، ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴿ الآية .

وجمع المثاليين في قوله تعالى : ﴿ تعلمونهم بما علمكم الله ﴾ ، ووصف نفسه بأنه ينبيء ، ووصف المخلوق بذلك وجمع المثاليين في قوله تعالى : ﴿ وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً ، فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض ، فلما نبأها به ، قالت من أنبأك هذا ؟ قال نبأني العليم الخبير ﴾ . ووصف نفسه بالإيتاء ، فقال : ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك ﴾ ، وقال : ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ ، وقال : ﴿ ويؤتي كل ذي فضل فضله ﴾ ، وقال : ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ . وقال في وصف الحادث بذلك : ﴿ وآتينم إحداهن قنطاراً ﴾ ، ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ ، ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ . وأمثال هذا كثيرة جداً في القرآن العظيم .

ومعنوم أن ما وصف به الله من هذه الأفعال فهو ثابت له حقيقة على الوجه اللاتقي بكماله وجلاله ؛ وما وصف به المخلوق منها فهو ثابت له أيضاً ، على الوجه المناسب لحاله ، وبين وصف الخالق والمخلوق من المناقاة ما بين ذات الخالق والمخلوق .

وأما الصفات الجامعة ، كالعظم والكبر والعلو ، والملك والتكبر والجبروت ، ونحو ذلك ، فإنها أيضاً يكثر جداً وصف الخالق والمخلوق بها في القرآن الكريم .

ومعلوم أن ما وصف به الخالق منها منافع لما وصف به المخلوق ، كمناقاة ذات الخالق لذات المخلوق . قال في وصف نفسه جل وعلا بالعلو والعظم والكبر ، ﴿ ولا يؤوده حفظهما ، وهو العلي العظيم ﴾ ، ﴿ إن الله كان علياً كبيراً ﴾ ، ﴿ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ﴾ .

وقال في وصف الحادث بالعظم : ﴿ فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ ، ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيماً ﴾ ، ﴿ ولها عرش عظيم ﴾ ، ﴿ عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال في وصف الحادث بالكبير . ﴿ لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ ، وقال : ﴿ إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ﴾ ، وقال : ﴿ إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير ﴾ ، وقال . ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ ، وقال . ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ .

وقال في وصف الحادث بالعلو : ﴿ ورفعهما مكانا عليا ﴾ ، ﴿ وجعلنا لهم لسان صدق عليا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال في وصف نفسه بالملك : ﴿ يصبح لله مافى السموات ومافى الأرض الملك القدوس ﴾ الآية ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ﴾ الآية . وقال : ﴿ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ .

وقال في وصف الحادث به : ﴿ وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان ﴾ الآية ، ﴿ وقال الملك اتوني به ﴾ ، ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾ ، ﴿ أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ﴾ ، ﴿ توفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال في وصف نفسه بالعزة ﴿ فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾ ، ﴿ يصبح لله مافى السموات ومافى الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم ﴾ ، ﴿ أم عندم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ﴾ وقال في وصف الحادث بالعزة ﴿ وقالت امرأة العزيز ﴾ ، الآية ، ﴿ فقال أكتفيا وعزنى فى الخطاب ﴾ .

وقال في وصف نفسه جل وعلا بأنه جبار متكبر ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ﴾ وقال في وصف الحادث بهما : ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ ، ﴿ ليس فى جهنم مثوى للمتكبرين ﴾ ، ﴿ وإذا بطشتم بظلمات جبارين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال في وصف نفسه بالقوة : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ﴿ ولينصرن من ينصره . إن الله لقوى عزيز ﴾ .

وقال في وصف الحادث بها : ﴿ وقالوا من أشد منا قوة ؟ أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ الآية ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ الآية ﴿ إن خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ . ﴿ الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وأمثال هذا من الصفات الجامعة كثيرة في القرآن ، ومعلوم أنه جل وعلا متصف بهذه الصفات المذكورة حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ، وإنما وصف به المخلوق منها مخالف لما وصف به الخالق ، كخاتمة ذات الخالق جل وعلا لذوات الحوادث ، ولا إشكال في شيء من ذلك ، وكذلك الصفات التي اختلف فيها المتكلمون ؛ هل هي من صفات المعاني أو من الأفعال ، وإن الحق الذى لا يخفى على من أنار الله بصيرته ؛ أنها صفات معان أثبتها الله ، جل وعلا ، لنفسه ، كالأفة والرحمة .

قال في وصفه جل وعلا بهما : ﴿ إن ربكم لرؤوف رحيم ﴾ وقال في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم بهما : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ وقال في وصف نفسه بالحلم : ﴿ ليدخلتم مدينا يرضونه ، وإن الله لعليم حلیم ﴾ .

وقال في وصف الحادث به : ﴿ فبشرناه بغلام حلیم ﴾ . ﴿ إن إبراهيم لأواه حلیم ﴾ .

وقال في وصف نفسه بالمغفرة : ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ ، ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقال في وصف الحادث بها : ﴿ ولئن صهرؤ غفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾ ﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ﴾ الآية . ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

ووصف نفسه جل وعلا بالرضى ووصف الحادث به أيضاً فقال : ﴿ رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ ووصف نفسه جل وعلا بالحبّة ، ووصف

الحادث بها ، فقال : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ ، ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ الآية .

ووصف نفسه بأنه يغضب إن اتهمك حرمانه فقال ﴿ قل أؤنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ، من لعنه الله وغضب عليه ﴾ ، الآية ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ﴾ الآية .

وقال في وصف الحادث بالغضب ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً ﴾ وأمثال هذا كثير جداً .

والمقصود عندنا ذكر أمثلة كثيرة من ذلك ، مع إيضاح أن كل ما اتصف به جل وعلا من تلك الصفات بالغ من غايات الكمال والعلو والشرف ما يقطع علائق جميع أوهام المشابهة بين صفاته جل وعلا ، وبين صفات خلقه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فإذا حققت كل ذلك علمت أنه جل وعلا وصف نفسه بالاستواء على العرش ، ووصف غيره بالاستواء على بعض المخلوقات ، فتمدح جل وعلا في سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه ، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال ، والجلال ؛ القاضية بعظمته وجلاله جل وعلا ، وأنه الرب وحده ، المستحق لأن يعبد وحده .

الموضع الأول : بحسب ترتيب المصحف الكريم قوله هنا في سورة الاعراف ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين ﴾ .

الموضع الثاني : قوله تعالى في سورة يونس : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ، ذلكم الله ربكم فاعبدوه ، أفلا تذكرون ، إليه مرجعكم جميعاً ، وعد الله حقا ، إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده ﴾ الآية .

الموضع الثالث : قوله تعالى في سورة الرعد : ﴿الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر ، كل يجري لأجل مسمى ، يدبر الأمر ، يفصل الآيات ، لعلكم تفلحون ، وهو الذى مد الأرض ، وجعل فيها رواسى وأنهاراً ، ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ، يغشى الليل والنهار ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، وفى الأرض قطع متجاورات ، وحناء من أعناب وزرع ونخل ، صنوان وغير صنوان ، يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

الموضع الرابع : قوله تعالى فى سورة طه : ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلاً من خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السماوات وما فى الأرض ، وما بينهما ، وما تحت الثرى ﴾ .

الموضع الخامس : قوله فى سورة الفرقان ﴿وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده ، وكفى به بذنوب عباده خبيراً ، الذى خلق السماوات والأرض ، وما بينهما فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، الرحمن فستل به خبيراً ﴾ .

الموضع السادس : قوله تعالى فى سورة السجدة ﴿الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع ، أفلا تتذكرون ؟ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ﴾ الآية .

الموضع السابع : قوله تعالى فى سورة الحديد ﴿هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلبج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يمرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ﴾ .

وقال جل وعلا فى وصف العباد بالاستواء على بعض المخلوقات :

﴿ اتصتروا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ﴾ ، ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ ، الآية ، ﴿ واستوت على الجودي ﴾ الآية ونحو ذلك من الآيات .

وقد علمت بما تقدم أنه لا إشكال في ذلك ، وأن الخالق جل وعلا استواء لا نقاً بكماله وجلاله ، ولا مخلوق أيضاً استواء مناسب لحاله ، وبين استواء الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق ؛ على نحو ﴿ ليس كنهه شيء وهو السميع البصير ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وينبغي للنظر في هذه المسألة التأمل في أمور :

الأمر الأول : أن جميع الصفات من باب واحد ، لأن الموصوف بها واحد ، ولا يجوز في حقه مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم ، فن أثبت مثلاً أنه سميع بصير ، وسمعه وبصره مخالفان لاسماع الحوادث وأبصارهم ، لزمه مثل ذلك في جميع الصفات ؛ كالاستواء ، واليد ، ونحو ذلك من صفاته جل وعلا ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال .

الأمر الثاني : أن الذات والصفات من باب واحد أيضاً ، فكما أنه جل وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق .
الأمر الثالث : في تحقيق المقام في الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات ؛ كالاستواء واليد مثلاً .

اعلم أولاً : أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين ، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً : في الآيات القرآنية . هو مشابهة صفات الحوادث . وقالوا : يجب علينا أن نعرفه عن ظاهره إجماعاً ، لأن اعتقاد ظاهره كفر ، لأن من شبه الخالق بالمخلوق فهو كافر ، ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول ، أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا .

والنبي صلى الله عليه وسلم الذى قيل له ﴿ وأزولنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ لم يبين حرفاً واحداً من ذلك مع إجماع من يعتمد به من العلماء ، على أنه صلى الله عليه وسلم : لا يجوز فى حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ، وأحرى فى العقائد ولا سيما ما ظهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين . حتى جاء هؤلاء الجبهة من المتأخرين ، فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظهره المتبادر منه لا يليق ، والنبي صلى الله عليه وسلم كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه ، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتداد على كتاب أو سنة ، سبحانه هذا بهتان عظيم !

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، والحق الذى لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه ، أو وصفه به ورسوله صلى الله عليه وسلم .

فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من فى قلبه شيء من الإيمان ، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث .

فبمجرد إضافة الصفة إليه ، جل وعلا ، يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق . وبين شيء من صفات المخلوقين ، وهل ينكر عاقل ، أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل : هو مناقاة الخالق للمخلوق فى ذاته ، وجميع صفاته ، لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر .

والجاهل المفتري الذى يزعم أن ظاهر آيات الصفات ، لا يليق بالله ؛ لأنه كفر وتشبيه ، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه ، بقدر التشبيه بين الخالق والمخلوق ، فاداه شؤم التشبيه إلى نفى صفات الله جل وعلا ، وعدم الإيمان بها . مع أنه جل وعلا ، هو الذى وصف بها نفسه فكان هذا الجاهل مشبهاً أولاً ، ومعتلاً ثانياً ، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء ، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغى ، معظماً له كما ينبغى ، طاهراً من أقدار التشبيه . لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه : أن وصف الله جل وعلا ،

بالغ من الكمال ، والجلال ما تقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات
المخلوقين ، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال . والجلال الثابتة
فيه في القرآن والسنة الصحيحة ، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق
على نحو قوله : ﴿ ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ﴾ فلو قال متنطع :
بينوا لنا كيفية الانصاف بصفة الاستواء واليد ، ونحو ذلك لنعقلها . قلنا :
أعرفت كيفية الذات المقدسة المتصفة بتلك الصفات ؟ فلا بد أن يقول : لا
فندقول : معرفة كيفية الانصاف بالصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات ،
فسبحان من لا يستطيع غيره أن يحصى الثناء عليه هو ، كما أتى على نفسه :
﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون به علماً ﴾ ، ﴿ ليس كمثل شيء ،
وهو السميع البصير ﴾ ، ﴿ قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد ولم
يكن كفواً أحد ﴾ ، ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ ،

فتحصل من جميع هذا البحث أن الصفات من باب واحد ، وأن الحق فيها
متركب من أمرين :

والأول : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الخلق .

عن

والثاني : الإيمان بكل ما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه
وسلم إنساناً ، أو نبياً : وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع
البصير ﴾ . والصفات الصالح ، رضى الله عنهم ما كانوا يشكون في شيء من
ذلك ، ولا كان يشكل عليهم . ألا ترى إلى قول الفرزدق وهو شاعر فقط ،
وأما من جهة العلم ، فهو عامي :

وكيف أخاف الناس والله قاض على الناس والسبعين في راحة اليد

ومراده بالسبعين : سبع سمات ، وسبع أرضين ، فمن علم مثل هذا
من كون السمات والأرضين في يده جل وعلا أصغر من حبة خردل ،
فإنه عالم بعظمة الله وجلاله لا يسبق إلى ذهنه مشابهة صفاته لصفات الخلق ،
ومن كان كذلك زال عنه كثير من الإشكالات التي أشكلت على كثير من
المتأخرين ، وهذا الذي ذكرنا من تنزيه الله جل وعلا عما لا يليق به ،

والإيمان بما وصف به نفسه ، أو وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم . هو معنى قول الإمام مالك - رحمه الله - : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والسؤال عنه بدعة .

ويروى نحو قول مالك هذا عن شيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وأم سلمة رضى الله عنها - والعلم عند الله تعالى -

قوله تعالى : ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ .

ذكر في هذه الآية الكريمة : أن رحمته جل وعلا قريب من عباده المحسنين وأوضح في موضع آخر صفات عبده الذين سيكتبها لهم في قوله : ﴿ ورحمي وسعت كل شيء ، فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ﴾ الآية .

ووجه تكبير وصف الرحمة مع أنها مؤنثة في قوله ﴿ قريب ﴾ ولم يقل قريبة ، فيه للعلماء أقوال تزيد على العشرة . نذكر منها إن شاء الله بعضاً ، ونترك ما يظهر لنا ضعفه أو بعده عن الظاهر .

منها : أن الرحمة مصدر بمعنى الرحم ، فالتذكير باعتبار المعنى .
ومنها أن من أساليب اللغة العربية أن القرابة إذا كانت قرابة نسب تعين التأنيث فيها في الآتي فتقول : هذه المرأة قريبة أى في النسب ، ولا تقول : قريب منى : وإن كانت قرابة مسافة جاز التذكير والتأنيث .
فتقول : داره قريب وقريبة منى ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ﴾ وقول امرئ القيس :

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البساسة ابنة يشكرا

ومنها : أن وجه ذلك إضافة الرحمة إلى الله جل وعلا .
ومنها : أن قواه ﴿ قريب ﴾ صفة موصوف محذوف أى شيء قريب من المحسنين .

ومنها : أنها شبهة بفعيل بمعنى مفعول الذى يستوى فيه الذكر والأنثى

ومنها : أن الأسماء التي على فاعيل ربما شبهت بالمصدر الآتي على فاعيل ، فأفردت لذلك ؛ قال بعضهم : ولذلك إفراد الصديق في قوله : ﴿ أو ماملكم مفاعله أو صديقكم ﴾ ، وقول الشاعر :

وهن صديق لمن لم يشب اه

والظاهر في قوله : ﴿ والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ إلى غير ذلك من الأوجه .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بين يدى رحمته ﴾ على قراءة عاصم بشرا بضم الباء الموحدة ، وإسكان الشين : جمع بشير ، لأنها تفتشر أمام المطر بمبشرة به ، وهذا المعنى يوضحه قوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ بين يدى رحمته ﴾ ، يعنى برحمته المطر كما جاء مبينا في غير هذا الموضع كقوله : ﴿ وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قطوا ، وينشر رحمته ﴾ الآية وقوله : ﴿ فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا فسقناه إلى بلد ميت ﴾ الآية .

بين في هذه الآية الكريمة أنه يحمل السحاب على الريح ، ثم يسوقه إلى حيث يشاء من بقاع الأرض ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وهو الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زروا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ الآية .

أنكر تعالى في هذه السورة الكريمة على قوم نوح ، وقوم هود عجبهم من إرسال رجل : وبين في مواضع آخر أن جميع الأمم عجبوا من ذلك . قال في عجب قوم نبيينا صلى الله عليه وسلم من ذلك : ﴿ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس ﴾ ، وقال : ﴿ بل عجبوا أن جاءهم

سنذر منهم ﴿ الآية ، وقال عن الأمم السابقة : ﴿ ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات ، فقالوا أبشر يهودنا ، فكفروا وتولوا واستغنى الله ، والله غنى حميد ﴾ ، وقال : ﴿ كذبتم ثمرد بالنذر ﴾ فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴿ الآية ، وقال : ﴿ ولئن اتبعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاصرون ﴾ ، وصرح بأن هذا العجب من إرسال بشر مانع للناس من الإيمان بقوله : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ﴾ .

ورد الله عليهم ذلك في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا ﴾ .

لم يبين هنا كيفية إغراقهم ، ولكنه بيّن في مواضع آخر كقوله : ﴿ ففتحن أبواب السماء بماء منهمر ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أنجادلو نتي في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ﴾ الآية .

لم يبين هنا شيئاً من هذا الجدال الواقع بين هود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وبين عاد . ولكنه أشار إليه في مواضع آخر كقوله : ﴿ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ، وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك ، وما نحن لك بمؤمنين ﴾ إن نقول إلا اهترأك بعض آلهتنا بسوء ، قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون ﴾ من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الآية .

لم يبين هنا كيفية قطعه دابر عاد ، ولكنه بيّن في مواضع آخر كقوله :

﴿رَأَىٰ عَادَ فَاهْلَكُوهَا ۖ رِيحٌ صَرْصَرٌ عَذَابِيَّةٌ﴾ الآية ، وقوله : ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿فَعَقَرُوا النَّافَةَ﴾ الآية .

ظاهر هذه الآية السكينة أن عقرها باشرته جماعة ، ولكنه تعالى بين في سورة القمر : أن المراد أنهم نادوا واحداً منهم . فباشر عقرها ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ .

قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا يَا صَاحِبُ اتَّقِنَا مَّا نَعْدُنَا﴾ الآية .

لم يبين هنا هذا الذي يعدهم به ، ولكنه بين في مواضع آخر أنه العذاب كقوله : ﴿وَلَا تَسْوَاهَا تَسْوَةٌ ۖ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ وقوله هنا ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ، وقوله ﴿تَمْنَعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ ۖ فَاصْبِرُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ﴾ .

لم يبين هنا سبب رجفة الأرض بهم ، ولكنه بين في موضع آخر أن سبب ذلك صبيحة الملك بهم ، وهو قوله : ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ الآية . والظاهر أن الملك لما صاح بهم رجفت بهم الأرض من شدة الصبيحة ، وفارقت أرواحهم أبدانهم ، - والله جل وعلا أعلم - .

قوله تعالى ﴿فَقُولُوا لَهُمْ وَقَالَ يَأْتِيهِمْ لَقَدْ بَلَغْتُمْ أَجَلَ رُسُلِي﴾ الآية .

بين تعالى هذه الرسالة التي أبلغها نبيه صالح إلى قومه في آيات كثيرة كقوله : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعَنَّا ۖ إِنَّهُمْ بِكُفْرَانِهِمْ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾ الآية . والظاهر أن الملك لما صاح بهم رجفت بهم الأرض من شدة الصبيحة ، وفارقت أرواحهم أبدانهم ، - والله جل وعلا أعلم - .

قوله تعالى : ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ .

بين تعالى أن المراد بهذه الفاحشة اللواط بقوله بعده : ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ

الرجال شهوة من دون النساء ﴿ الآية ﴾ ، وبين ذلك أيضاً بقوله : ﴿ أتأتون الذكران من العالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ وتأتون في ناديكم المنكر ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فأنجيناه وأهله ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لم ينج مع لوط إلا خصوص أهله ، وقد بين تعالى ذلك في « الذاريات » بقوله : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ﴾ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ إلا امرأته كانت من الغابرين ﴾ أوصحه في مواضع أخر . فبين أنها خاتنة ، وأنها من أهل النار ، وأنها واقعة فيما أصاب قومها من الهلاك ، قال فيها : هي وامرأة نوح ﴿ وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ، فلم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين ﴾ ، وقال فيها وحدها : أعنى امرأة لوط ﴿ إلا امرأتك إنه مصيبتها ما أصابهم ﴾ الآية ، وقوله هنا في قوم لوط : ﴿ وأمطرنا عليهم مطرا فأنظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ .

لم يبين هنا هذا المطر ماهو ، ولكنه بين في مواضع أخر أنه مطر حجارة أهلكتهم الله بها كقوله : ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ . وأشار إلى أن السجيل الطين بقوله في « الذاريات » : ﴿ أنزل عليهم حجارة من طين ﴾ ، وبين أن هذا المطر مطر سوء لا رحمة بقوله : ﴿ ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء ﴾ ، وقوله تعالى في « الشعراء » : ﴿ وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ وتبغونها عوجا ﴿ . الضمير في قوله : ﴿ وتبغونها ﴾ راجع إلى السبيل وهو نص قرآني على أن السبيل مؤنثة ، ولكنه جاء في موضع آخر ما يدل على تذكير السبيل أيضاً . وهو قوله تعالى : في هذه السورة الكريمة ﴿ وإن يروا سبيل الرش لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل النى يتخذوه سبيلا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ ، وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ .

بين تعالى حكمه الذى به بقوله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجِيتُ شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا ، وَأَخَذْتُ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ ﴾ وقوله : ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ ، وقوله ، ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَخْسَرُوا مَالَهُمْ خَسْرَةً ﴾ ، وقوله : ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ عَذَابَ الْظُلَّةِ ﴾ الآية . فإن قيل : الهلاك الذى أصاب قوم شعيب ذكر تعالى فى الأعراف أنه رجفة ، وذكر فى هود أنه صيحة ، وذكر فى الشعراء أنه عذاب يوم الظلة ، فالجواب : ما قاله ابن كثير رحمه فى تفسيره قال : وقد اجتمع عليهم ذلك كله أصابهم عذاب يوم الظلة وهى سحابة أظلمت فيها شرر من نار ولهب ووهج عظيم . ثم جاءتهم صيحة من السماء ، ورجفة من الأرض شديدة من أسفل منهم . فزهقت الأرواح ، وفاضت النفوس ، ونجحت الأجسام اهـ . منه .

قوله تعالى : ﴿ فَنُوحِىْ إِلَيْهِمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ .

بين جل وعلا الرسالات التى أبلغها رسوله شعيب إلى قومه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا الْمَسْكِالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ الآية ونحوها من الآيات ، وبين نصحه لهم فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِى أَنْ يَصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ ، أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ، وَمَا قَوْمَ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ أنكر نبى الله شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الأسى أى الحزن على الكفار . إذا أهلكهم الله بعد إبلاغهم ، وإقامة الحجة عليهم مع تماديهم فى الكفر والطغيان لجأجا وعناداً ، وإنكاره لذلك يدل على أنه لا ينبغي ، وقد صرح تعالى بذلك فنهى نبينا صلى الله عليه وسلم عنه فى قوله : ﴿ وَلَا يَزِدُّهُمْ عِندَ اللَّهِ إِلَّا عُتُورًا ﴾

ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ، فلا تأس على القوم الكافرين) ومعنى لا تأس : لا تحزن ، وقوله : ﴿ ولا تحزن عليهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وتلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ الآية .

ذكر أنباءهم مفصلة في مواضع كثيرة . كآيات النى ذكر فيها خبر نوح وهود ، وصالح ولوط ، وشعيب وغيرهم ، مع أمهم صلوات الله وسلامه عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴾ الآية .

في هذه الآية الكريمة للعلماء أوجه من التفسير : بعضها يشهد له القرآن . منها : أن المعنى فما كانوا ليؤمنوا بما سبق في علم الله يوم أخذ الميثاق أنهم يكذبون به ، ولم يؤمنوا به ، لاستحالة التغير فيما سبق به العلم الأزلى ، ويروى هذا عن أبى بن كعب وأنس ، واختاره ابن جرير ، ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله : ﴿ إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

ومنها : أن معنى الآية أنهم أخذ عليهم الميثاق ، فآمنوا كرها ، فما كانوا ليؤمنوا بعد ذلك طوعا . ويروى هذا عن السدى وهو راجع في المعنى إلى الأول .

ومنها : أن معنى الآية أنهم لو ردوا إلى الدنيا مرة لكفروا أيضاً ، فما كانوا ليؤمنوا في الرد إلى الدنيا بما كذبوا به من قبل أى في المرة الأولى ، ويروى هذا عن مجاهد . ويدل لمعنى هذا القول قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ الآية . لكنه بعيد من ظاهر الآية .

ومنها : أن معنى الآية . فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أولا ماورد عليهم ، وهذا القول حكاه ابن عطية ، واستحسنه ابن كثير ، وهو من أقرب الأقوال لظاهر الآية الكريمة . ووجه ظاهر ،

لأن شؤم المبادرة إلى تكذيب الرسل سبب للطبع على القلوب والإبعاد عن الهدى ، والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة . كقوله تعالى : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ ، وقوله : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ ، وقوله : ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن الآية قد تكون فيها أوجه من التفسير كلها يشهد له قرآن ، وكلها حق . فنذكر جميعها - والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه فظلموا بها ﴾ الآية .

بين تعالى هنا أن فرعون وملأه ظلموا بالآيات التي جاءهم بها موسى ، وصرح في النمل بأنهم فعلوا ذلك جاحدين لها ، مع أنهم مستيقنون أنها حق لأجل ظلمهم وعلوم ؛ وذلك في قوله : ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ﴾ ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً .

قوله تعالى : ﴿ ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ . ذكر تعالى هنا أن موسى نزع يده فإذا هي بيضاء ، ولم يبين أن ذلك البياض خال من البرص ، ولكنه بين ذلك في سورة « النمل » و « القصص » في قوله فيهما : ﴿ تخرج بيضاء من غير سوء ﴾ أي من غير برص .

قوله تعالى : ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾ . بين هنا أن موسى لما جاء بآية العصا واليد قال الملأ من قوم فرعون إنه ساحر ، ولم يبين ماذا قال فرعون ، ولكنه بين في « الشعراء » أن فرعون قال : مثل ما قال الملأ من قومه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قال للبلا حوله إن هذا لساحر عليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلما ألغوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾ .

لم يبين هنا هذا السحر العظيم ما هو ؟ ولم يبين هل أوجس موسى في نفسه الخوف منه ؟ ولكنه بين كل ذلك في « طه » بقوله : ﴿ فإذا جبالهم وعصيمهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسمى ﴾ فأوجس في نفسه خيفة موسى * قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى * وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ ولم يبين هنا أنهم تواعدوا مع موسى موعداً لوقت مغالبته مع السحرة ، وأوضح ذلك في سورة « طه » في قوله عنهم : ﴿ فلنا نينك بسحر مثله فاجمل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى ﴾ قال موعدكم يوم الزينة ﴿ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ثم لاصلبنكم أجمعين ﴾ .

لم يبين هنا الشيء الذي توعدهم بأنهم يصلبهم فيه ، ولكنه بينه في موضع آخر . كقوله في « طه » ﴿ ولاصلبنكم في جذوع النخل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أن فرعون وقومه إن أصابتهم سيئة أي قحط وجذب ونحو ذلك ، يطيروا بموسى وقومه فقالوا : ما جاءنا هذا الجذب والقحط إلا من شؤمكم ، وذكر مثل هذا عن بعض الكفار مع نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ الآية . وذكر نحوه أيضاً عن قوم صالح مع صالح في قوله : ﴿ قالوا اطيرنا بك وبمن معك ﴾ الآية . وذكر نحوه ذلك أيضاً عن القرية التي جاءها المرسلون في قوله : ﴿ قالوا إنا تطيرنا بكم لنن لم نذهبوا لنرجعنكم ﴾ الآية . وبين تعالى أن شؤمهم من قبل كفرهم ، ومعاصيهم . لا من قبل الرسل قال في « الأعراف » ﴿ ألا إنما طائرهم عند الله ﴾ وقال في سورة « النمل » في قوم صالح : ﴿ قال طائرکم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ﴾ وقال في « يس » : ﴿ قالوا طائرکم معکم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾ الآية .

لم يبين هنا من هؤلاء القوم ، ولكنه صرح في سورة « الشعراء » : بأن المراد بهم بنو إسرائيل لقوله في القصة بعينها ﴿ كذلك رأو ربناها بنو إسرائيل ﴾ الآية ، وأشار إلى ذلك هنا بقوله بعده : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنو إسرائيل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنو إسرائيل ﴾ الآية .
لم يبين هنا هذه الكلمة الحسنى التي تمت عليهم ، ولكنه بينها في القصص بقوله : ﴿ وزيد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ، ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم في الأرض ، ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ قال رب أرني أنظر إليك قال إن تراني ﴾ الآية .
استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل ، وقد جاءت آيات تدل على أن نبي الرؤية المذكور ، إنما هو في الدنيا ، وأما في الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم . كما صرح الكفار : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ الحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم ، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى : ﴿ ولدينا مزيد ﴾ ، وقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم ، وتحقيق المقام في المسألة : أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار : جائزة عقلا في الدنيا والآخرة ، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا : قول موسى ﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾ لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى ، وأما شرعاً فهي جائزة ووافقة في الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة ، وتواترت به الأحاديث الصالحة ، وأما في الدنيا فممنوعة شرعاً كما تدل عليه آية « الاعراف » هذه ، وحديث

« إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » كما أوضحناه في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] .

قوله تعالى : ﴿ ألم يرون أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكابوا ظالمين ﴾ .

بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل ، ووجهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ، وأوضح هذا في « طه » بقوله : ﴿ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً ﴾ الآية ، وقد قدمنا في سورة « البقرة » أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلهاً حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن كما في قوله هنا : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً ﴾ الآية . أى اتخذوه إلهاً ، وقد قدمنا أن النسكتة في حذفه دائماً . التنبيه : على أنه لا ينبغي التلطف بأن عجلاً مصطنعاً من جماد إلّه ، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائماً في « طه » بقوله : ﴿ فقالوا هذا إلهمكم وإله موسى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولما سقط في أيديهم ، ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا إن لم يرحمنا ربنا ، ويفقر لنا لنكونن من الخاسرين ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أن عبدة العجل اعترفوا بذنبهم ، وندموا على ما فعلوا . وصرح في سورة « البقرة » بتوبتهم ورضاهم بالقتل وتوبة الله جل وعلا عليهم بقوله : ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ، فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ، ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ، إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئس ما خلفتوني من بعدى أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ الآية .

أوضح الله ما ذكره هنا بقوله في « طه » ﴿ قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ؟ أفطال عليكم العهد ، أم أردتم أن يحمل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ﴾ قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني ﴾ الآية .

أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى ما اعتذر به نبي الله هارون لأخيه موسى عما وجهه إليه من اللوم ، وأوضحه في « طه » بقوله : ﴿ قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ، ولا برأسي . إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾ ، وصرح الله تعالى ببراءته بقوله : ﴿ ولقد قال لهم هارون من قبل ، يا قوم . إنما فتنتم به ، وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمرى قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم رسول إلى جميع الناس ، وصرح بذلك في آيات كثيرة كقوله : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ ، وقوله : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ وقوله : ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ ، وقيد في موضع آخر : عموم رسالته بيلوغ هذا القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ وأوحى إلى هذا القرآن أنذركم به ، ومن بلغ ﴾ ، وصرح بشمول رسالته لأهل الكتاب مع العرب بقوله : ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأمين أسلمتم ؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنا معك البلاغ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته ﴾ الآية .

لم يبين هنا كثرة كلماته ولكنه بين ذلك في مواضع آخر كقوله : ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي ، لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو أن مافي الأرض من شجرة أنلام ، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ﴾ الآية .

هذا الميثاق المذكور يبينه قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا السكتاب ، لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشقرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بل شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعلوا المبطلون ﴾ .

في هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء .

أحدهما : أن معنى أخذه ذرية بنى آدم من ظهورهم : هو إيجاد قرن منهم بعد قرن ، وإنشاء قوم بعد آخرين كما قال تعالى : ﴿ كما أنشأناكم من ذرية قوم آخرين ﴾ . وقال : ﴿ وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ﴾ وقال : ﴿ ويجعلكم خلفاء ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وعلى هذا القول فمعنى قوله : ﴿ وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ﴾ أن إشهدهم على أنفسهم إنما هو بما نصب لهم من الأدلة القاطعة بأنهم ربهم المستحق منهم لأن يعبدوه وحده ، وعليه فمعنى قالوا بلى ، أى قالوا ذلك : بلسان حالهم لظهور الأدلة عليه ونظيره من إطلاق الشهادة على شهادة لسان الحال قوله تعالى : ﴿ ما كان المشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ﴾ أى بلسان حالهم على القول بذلك ، وقوله تعالى . ﴿ إن الإنسان لربه لكنود ﴾ . وإنه على ذلك لشهيد ﴾ أى بلسان حاله أيضاً على القول بأن ذلك هو المراد فى الآية أيضاً .

واحتج من ذهب إلى هذا القول بأن الله جل وعلا جعل هذا الإشهاد حجة عليهم فى الإشراف به جل وعلا فى قوله : ﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ قالوا : فلو كان الإشهاد المذكور الإشهاد عليهم يوم الميثاق ، وهم فى صورة الذر لما كان حجة عليهم ، لأنه لا يذكره منهم أحد عند وجوده فى الدنيا ، وما لا علم للإنسان به لا يكون حجة عليه . فإن قيل إخبار الرسل بالميثاق المذكور كاف

في ثبوته فلما : قال ابن كثير في تفسيره : « الجواب عن ذلك أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم ، فدل على أنه الفطرة التي فطروا عليها من التوحيد ، ولهذا قال : ﴿ أن تقولوا ﴾ الآية اهـ . منه بلفظه .

فاذا علمت هذا الوجه الذي ذكرنا في تفسير الآية ، وما استدلل عليه قائله به من القرآن . فاعلم أن الوجه الآخر في معنى الآية : أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذر ، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال : ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ ثم أرسل بعد ذلك الرسل مذكرة بذلك الميثاق لذى نسبه السكل ولم يولد أحد منهم وهو ذاكر له وإخبار الرسل به يحصل به اليقين بوجوده .

قال مقبده - عفا الله عنه - هذا الوجه الأخير يدل له الكتاب والسنة .

أما وجه دلالة القرآن عليه ، فهو أن مقتضى القول الأول أن ما أقام الله لهم من البراهين القطعية كخلق السماوات والأرض ، وما فيها من غرائب صنع الله ؛ الدالة على أنه الرب المعبود وحده ، وماركز فيهم من الفطرة التي فطروا عليها تقوم عليهم به الحجة ، ولو لم يأتهم نذير والآيات القرآنية مصرحة بكثرة ، بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل ، وهو دليل على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة ، وماركز من الفطرة ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ فإنه قال فيها : حتى نبعث رسولا ، ولم يقل حتى نخلق عقولا ، وننصب أدلة ، ونركز فطرة .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ الآية ، فصرح بأن الذى تقوم به الحجة على الناس ، وينقطع به عذرهم : هو إنذار الرسل لانصب الأدلة والخلق على الفطرة .

وهذه الحجة التي بعث الرسل لقطعها بينها في « طه » بقوله : ﴿ ولو أنا أهلكتهم ببغض من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتابع آياتك من

قبل أن نذل ونخزي ﴿ وأشار لها في « القصص » بقوله : ﴿ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمنا أيديهم ، فيقولوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فننتجع آياتك ونسكون من المؤمنين ﴾ ، ومن ذلك أنه تعالى صرح بأن جميع أهل النار قطع عذرهم في الدنيا بإنذار الرسل ، ولم يكتف في ذلك بنصب الأدلة كقوله تعالى : ﴿ كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ﴾ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى : ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ ، ومعلوم أن لفظة كلما في قوله : ﴿ كلما أتى فيها فوج ﴾ صيغة عموم ، وأن لفظة الذين في قوله : ﴿ وسبق الذين كفروا ﴾ صيغة عموم أيضاً ، لأن الموصول يعم كلما تشمله صلته .

وأما السنة : فإنه قد دلت أحاديث كثيرة على أن الله أخرج ذرية آدم في صورة الذر فأخذ عليهم الميثاق كما ذكرهنا ، وبعضها صحيح . قال القرطبي في تفسير هذه الآية : قال أبو عمر - يعني ابن عبد البر - لكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ، وعبد الله بن مسعود ، وهلى بن أبي طالب ، وأبي هريرة رضي الله عنهم وغيرهم اهـ . محل الحاجة منه بلفظه ، وهذا الخلاف الذي ذكرناه هل يكتفى في الإلزام بالتوحيد بنصب الأدلة ، أو لابد من بعث الرسل لينذروا ؟ هو مبنى الخلاف المشهور عند أهل الأصول في أهل الفترة . هل يدخلون النار بكفرهم ؟ وحكى القرافي عليه الإجماع وجزم به الذوي في [شرح مسلم] ، أو يعذرون بالفترة وهو ظاهر الآيات التي ذكرناها ، وإلى اختلاف أشار في [مراقى السعود] بقوله :

ذو فترة بالفرع لا براع وفي الأصول بينهم نزاع
وقد حققنا هذه المسألة مع مناقشة أدلة الفريقين في كتابنا [دفع إيهام

الاضطراب عن آيات الكتاب [في سورة « بنى إسرائيل » في السلام على قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ، ولذلك اختصرناها هنا . قوله : ﴿ فثله كثل السكب إن تحمل عليه يلهث ﴾ الآية .

ضرب الله تعالى المثل لهذا الخسيس الذى آتاه آياته فانسلك منها بالسكب ، ولم تكن حقارة السكب مانعة من ضربه تعالى المثل به ، وكذلك ضرب المثل بالذباب فى قوله : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ﴾ ، وكذلك ضرب المثل ببيت العنكبوت فى قوله : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اعتمدت بيتا ، وإن أهون البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ﴾ ، وكذلك ضرب المثل بالحمار فى قوله : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ ، وهذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يستحي من بيان العلوم النفيسة عن طريق ضرب الأمثال بالأشياء الحقيرة ، وقد صرح بهذا المدلول فى قوله : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما ، بعوضة فما فوقها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ .

هدد تعالى فى هذه الآية الذين يلحدون فى أسمائه بتهديدين :

الاول : صيغة الأمر فى قوله : ﴿ وذروا ﴾ فإنها للتهديد .

والثانى : فى قوله : ﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ ، وهدد الذين يلحدون فى آياته فى سورة حم « السجدة » بأنهم لا يخفون عليه فى قوله : ﴿ إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ﴾ ، ثم اتبع ذلك بقوله : ﴿ أفن يلقى فى النار ﴾ الآية . وأصل الإلحاد فى اللغة : الميل . ومنه اللحد فى القبر ، ومعنى إلحادهم فى أسمائه هو ما كاشتقاقهم اسم اللات من اسم الله ، واسم العزى من اسم العزيز . واسم مناة من المنان ، ونحو ذلك والعرب تقول لحد وألحد بمعنى

واحد، وعليهما القراءتان يلحدون بفتح الباء والحاء من الأول ، وبضمها وكسر الحاء من الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ﴾ الآية .
هذه الآية الكريمة تدل على أن وقت قيام الساعة لا يعلمها إلا الله جل وعلا ، وقد جماعت آيات أخر تدل على ذلك أيضاً كقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنْ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتُمْ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَىٰ رَبِّكَ مَنْتَهَاهَا ﴾ ، وقوله : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ ، وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنها الخمس المذكورة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سَتَكُنْ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ الآية .
هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم من الغيب إلا ما علمه الله ، وقد أمره تعالى أن يقول إنه لا يعلم الغيب في قوله في « الأنعام » : ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ الآية ، وقال : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ ﴾ الآية ، وقال : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والمراد بالخير في هذه الآية الكريمة قيل : المسال ، ويدل على ذلك كثرة ورود الخير بمعنى المسال في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٍ ﴾ ، وقوله : ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ ، وقوله : ﴿ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

وقيل : المراد بالخير فيها العمل الصالح . كما قاله مجاهد وغيره ، والصحيح الأول لأنه صلى الله عليه وسلم مستكثر جداً من الخير الذي هو العمل الصالح ، لأن عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة ، وفي رواية كان إذا عمل عملاً أثبتته . قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الآية .

ذكر في هذه الآية الكريمة أنه خلق حواء من آدم ليسكن إليها ، أى : ليألفها ويطمئن بها وبين في موضع آخر أنه جعل أزواج ذريته كذلك ،

وهو قوله : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلما آتاهم صالحاً جعلنا له شركاء فيها آثامها ، فتعالى الله عما يشركون ﴾ .

في هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروقان عند العلماء ، والقرآن يشهد لأحدهما .

الاول : حواء كانت لا يعيش لها ولد ، فحملت . فجاءها الشيطان ، فقال لها سمى هذا الولد عبد الحارث فإنه يعيش ، والحارث من أسماء الشيطان ، فسمته عبد الحارث فقال تعالى : ﴿ فلما آتاهما صالحاً ﴾ أى ولدأ إنساناً ذكراً جعلنا له شركاء بتسميته عبد الحارث ، وقد جاء بنحو هذا حديث مرفوع وهو معلول كما أوضحه ابن كثير في تفسيره .

الوجه الثاني : أن معنى الآية أنه لما آتى آدم وحواء صالحاً كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما ، وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء ، لأنهما أصل لادريتهما كما قال : ﴿ واقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ أى بتصويرنا لا يسميكم آدم لأنه أصلهم بدليل قوله بعده : ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ ، ويدل لهذا الوجه الأخير أنه تعالى قال بعده : ﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى يشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ، وهذا نص قرآنى صريح فى أن المراد المشركون من بنى آدم ، لا آدم وحواء واختار هذا الوجه غير واحد لدلالة القرآن عليه ، ومن ذهب إليه الحسن البهرى . واختاره ابن كثير . والعلم عند الله تعالى : قوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ وقال فى الثاني ﴿ وإما يئزغك من الشيطان نزع فاستهف باقه إنه سمع علم ﴾

بين فى هذه الآية الكريمة ما ينبغى أن يعامل به الجملة من شياطين الإنس والجن فبين أن شيطان الإنس يعامل باللين ، وأخذ العفو ، والإعراض عن جملة وإساءته . وأن شيطان الجن لا منجى منه إلا بالاستعاذة باقه منه ، قال فى الاول : ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ ، وقال فى

الثاني : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ﴾ ، وبين هذا الذى ذكرنا فى موضعين آخرين :

أحدهما : فى سورة « قد أفلح المؤمنون » قال فيه فى شيطان الإنس : ﴿ ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ﴾ وقال فى الآخر : ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴾ وأعوذ بك رب أن يحضرون .

والثاني : فى حم « السجدة » ^(١) قال فيه فى شيطان الإنس : ﴿ ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ﴾ وزاد هنا أن ذلك لا يعطاه كل الناس ، بل لا يعطيه الله إلا الذى الحظ الكبير والبصيرة العظيم عنده فقال : ﴿ وما يلقاها إلا الذين صبروا ، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ﴾ ثم قال فى شيطان الجن : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى النى ثم لا يقصرون ﴾ . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن إخوان الإنس من الشياطين يمدون الإنس فى النى ، ثم لا يقصرون ، وبين ذلك أيضا فى مواضع أخرى كقوله : ﴿ ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزأ ﴾ ، وقوله : ﴿ بامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس ﴾ ، وبين فى موضع آخر أن بعض الإنس إخوان للشياطين وهو قوله : ﴿ إن المبغرين كانوا إخوان الشياطين ﴾ الآية .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةُ الْأَنْفَالِ

قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول ﴾ الآية .

اختلف العلماء في المراد بالأنفال هنا على خمسة أقوال :

الأول : أن المراد بها خصوص ما شذ عن الكافرين إلى المؤمنين ، وأخذ بغير حرب كالفرس والبعير يذهب من الكافرين إلى المسلمين ، وعلى هذا التفسير فالمراد بالأنفال هو المسمى عند الفقهاء فيثاً ، وهو الآتي بيانه في قوله تعالى : ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ وعن قال بهذا القول عطاء بن أبي رباح .

الثاني : أن المراد بها الخنس وهو قول مالك .

الثالث : أن المراد بها خمس الخنس .

الرابع : أنها الغنيمة كلها وهو قول الجمهور ، وعن قال به ابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطاء ، والضحاك وقتادة ، وعطاء الخراساني ومقاتل بن حيان ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وغير واحد . قاله ابن كثير .

الخامس : أن المراد بها أنفال السرايا خاصة وعن قال به الشعبي ، ونقله ابن جرير عن علي بن صالح بن حى ، والمراد بهذا القول : ما ينقله الإمام لبعض السرايا زيادة على قسمهم مع بقية الجيش ، واختار ابن جرير أن المراد بها الزيادة على القسم . قال ابن كثير : ويشهد لذلك ما ورد في سبب نزول الآية . وهو ما رواه الإمام أحمد حيث قال : حدثنا أبو معاوية

حدثنا أبو إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن سعد بن أبي وقاص قال : لما كان يوم بدر ، وقتل أخى حمير قتلت سعيد بن العاص . وأخذت سيفه وكان يسمى ذا السكتيفة ، فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فقال . اذهب فاطرحه في القبض قال : فرجعت وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سلبى . قال : فما جاوزت إلا يسيراً حتى نزلت سورة الأنفال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهب نخذ سلبك ، وقال الإمام أحمد أيضاً : حدثنا أسود بن عامر أخبرنا أبو بكر عن عاصم بن أبى النجود عن مصعب بن سعد عن سعد بن مالك قال : قلت يا رسول الله قد شفانى الله اليوم من المشركين فهب لى هذا السيف . فقال : إن هذا السيف لا لك ولا لى ضعه ، قال : فوضعتة ، ثم رجعت فقلت : عسى أن يعطى هذا السيف من لا يبلى بلأى ، قال : فإذا رجل يدهونى من ورأى قال : قلت قد أنزل الله فى شيئاً ، قال : كنت سألتنى السيف ، وليس هو لى وإنه قد وهب لى فهو لك . قال : وأنزل الله هذه الآية . ﴿ يستلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ ورواه أبو داود والترمذى والنسائى من طرق عن أبى بكر بن عياش ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، وهكذا رواه أبو داود الطيالسى : أخبرنا شعبة أخبرنا سماك ابن حرب قال : سمعت مصعب بن سعد يحدث عن سعد قال : نزلت فى أربع آيات من القرآن أصبغت سيفاً يوم بدر فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت نفلىه فقال : ضعه من حيث أخذه مرتين ، ثم عارده فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ضعه من حيث أخذه فنزلت هذه الآية ﴿ يستلونك عن الأنفال ﴾ الآية ، وتام الحديث فى نزول ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾ الآية . وآية الوصية وقد رواه مسلم فى صحيحه من حديث شعبة به ، وقال محمد بن إسحاق : حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن بعض بنى ساعدة قال : سمعت أبا أسيد مالك بن ربيعة يقول : أصبغت سيف بن عائذ يوم بدر ، وكان السيف يدعى بالمرزبان ، فلما أمر رسول الله

صلى الله عليه وسلم الناس أن يردوا ما في أيديهم من النفل أقبلت به فالتقيته في النفل ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع شيئاً يسأله ، فرآه الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه إياه ، ورواه ابن جرير من وجه آخر اه . كلام ابن كثير .

قال مقيده : - عفا الله عنه - جمهور العلماء على أن الآية نزلت في غنائم بدر لما اختلف الصحابة فيها ، قال بعضهم : نحن هم الذين حزننا الغنائم ، وحويناهما فليس لغيرنا فيها نصيب ؛ وقالت المشيخة . إنا كننا لكم رداء ، ولو هزمت للجائتم إلينا فاختمتموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روى الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه عن عبادة بن الصامت . أنها نزلت في ذلك . وقال الترمذي ، هذا حديث صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال : صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وروى نحو ذلك أبو داود والنسائي ، وابن حبان والحاكم وابن جرير ، وابن مردويه من طرق عن داود بن أبي هند ، عن عكرمة عن ابن عباس ؛ وعلى هذا القول الذي هو قول الجمهور ، فالآية معككة مع قوله تعالى ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية .

وأظهر الأقوال التي يزول بها الإشكال في الآية ، هو ما ذكره أبو عبيد ونسبه القرطبي في تفسيره لجمهور العلماء أن قوله تعالى ، ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية . ناسخ لقوله : ﴿ يستولونك عن الأنفال ﴾ الآية : إلا أن قول أبي عبيد إن غنائم بدر لم تخمس ، لأن آية الخمس لم تنزل إلا بعد قسم غنائم بدر ^{صحيح} ويدل على بطلانه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه « كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاني شارفاً من الخمس يومئذ » الحديث . فهذا نص صحيح في تخميس غنائم بدر ، لأن قول علي في هذا الحديث الصحيح يومئذ صريح في أنه يعني يوم بدر كما ترى .

فالخلاصة أن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية . بينت أنه ليس المراد

قصر الغنائم على الرسول المذكور في أول السورة ، وأنها تعطى أربعة أخماس منها للغنائم ، وقد ذكرنا آنفاً أن أبا عبيد قال : إنها ناسخة لها ، ونسبه القرطبي للجمهور ، وسيأتي لهذا المبحث زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى في الكلام على قوله : ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾ الآية .

في هذه الآية الكريمة التصريح بزيادة الإيمان ، وقد صرح تعالى بذلك في مواضع أخر كقوله : ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ﴾ ، وقوله : ﴿ هو الذي أنزل المبينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ليستيقن الذين أتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ﴾ الآية وقوله : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ الآية .

وتدل هذه الآيات بدلالة الالتزام على أنه ينقص أيضاً . لأن كل ما يزيد ينقص ، وجاء مصرحاً به في أحاديث الشفاعة الصحيحة كقوله : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه مثقال حبة من إيمان » ونحو ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إذ يغشيبكم النعاس أمنة منه ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه ألقى النعاس على المؤمنين لجعل قلوبهم آمنة غير خائفة من عدوها ، لأن الخائف الفزع لا ينشأ النعاس ، وظاهر سياق هذه الآية أن هذا النعاس ألقى عليهم يوم بدر ، لأن الكلام هنا في وقعة بدر ، كما لا يخفى وذكر في سورة آل عمران أن النعاس غشيبهم أيضاً يوم أحد ، وذلك في قوله تعالى في وقعة أحد : ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاماً ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ الآية .

المراد بالفتح هنا في هذه الآية عند جمهور العلماء : الحكم وذلك أن قريشاً لما أرادوا الخروج إلى غزوة بدر تعلقوا بأستار الكعبة ، وزعموا

أنهم قاطن بيت الله الحرام ، وأنهم يستقون الحجيح ، ونحو ذلك ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم : فرق الجماعة ، وقطع الرحيم ، وسفه الآباء ، وهاب الدين ، ثم سألوا الله أن يحكم بينهم ، وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن يهلك الظالم منهم ، وينصر الحق ، لحكم الله بذلك وأهلكهم ، ونصره ، وأنزل الآية ، ويدل على أن المراد بالفتح هنا الحكم . أنه تعالى أتبعه بما يدل على أن الخطاب لكفار مكة ، وهو قوله : ﴿ وإن تقاتلوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ﴾ ، وبين ذلك إطلاق الفتح بمعنى الحكم في القرآن في قوله عن شعيب وقومه : ﴿ على الله موكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ أي احكم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الحاكمين ، ويدل لذلك قوله تعالى : عن شعيب في نفس القصة ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به ، وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ ، وهذه لغة حمير لأنهم يسحبون القاضي فتاحاً والحكومة فتاحة ، ومنه قول الشاعر :

ألا أبلغ بني عمرو رسولا باني عن فتاحكم غنى

أي عن حكومتكم وقضائكم ، أما ما ذكره بعض أهل العلم من أن الخطاب في قوله : ﴿ إن تستفتحوا ﴾ للمؤمنين ، أي تطلبوا الفتح والنصر من الله ، وأن الخطاب في قوله بعده : ﴿ وإن تقاتلوا فهو خير لكم ﴾ للكافرين . فهو غير ظاهر ، كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة * وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ .

أمر تعالى الناس في هذه الآية الكريمة أن يعلموا : أن أموالهم وأولادهم فتنة يحتفرون بها ، هل يكون المال والولد سبباً للوقوع فيما لا يرضى الله ؟ وزاد في موضع آخر أن الأزواج فتنة أيضاً ، كالمال والولد ، فأمر الإنسان بالحدز منهم أن يوقعوه فيما لا يرضى الله . ثم أمره إن اطلع

على ما يكره من أولئك الأعداء الذين هم أقرب الناس له ، وأخصمهم به ،
 وم الأولاد ، والأزواج أن يعفو عنهم . ويصفح ولا يؤاخذهم . فيحذر
 منهم أولاً ، ويصفح عنهم إن وقع منهم بعض الشيء ، وذلك في قوله في التغابن
 ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم ، وإن
 تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ﴾ إنما أموالكم وأولادكم فتنة
 والله عنده أجر عظيم ﴾ .

ومصرح في موضع آخر بنهى المؤمنين عن أن تلهيهم الأموال والأولاد
 عن ذكره جل وعلا ، وأن من وقع في ذلك فهو الخاسر المغبون في
 حظوظه ، وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهيكم أموالكم
 ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، والمراد
 بالفتنة في الآيات : الاختبار والابتلاء ، وهو أحد معاني الفتنة في
 القرآن .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر
 عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ، والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

قال ابن عباس ، والسدى ، ومجاهد وعكرمة ، والضحاك وقتادة ،
 ومقاتل بن حيان ، وغير واحد : فرقانا : مخرجاً ، زاد مجاهد في الدنيا
 والآخرة ، وفي رواية عن ابن عباس فرقانا : نجاة ، وفي رواية عنه :
 نصراً . وقال محمد بن إسحاق : فرقانا أى فصلاً بين الحق والباطل ، قاله
 ابن كثير .

قال مقبده - عفا الله عنه - قول الجاهة المذكورة : إن المراد بالفرقان
 المخرج يشهد له قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ الآية والقول
 بأنه النجاة أو النصر ، راجع في المعنى إلى هذا ، لأن من جعل الله له مخرجاً
 أنجاه ونصره ، لكن الذي يدل القرآن واللغة على صحته في تفسير الآية

المذكورة هو قول ابن إسحاق ، لأن الفرقان مصدر زيدت فيه الألف والنون وأريد به الوصف أى الفارق بين الحق والباطل ، وذلك هو معناه فى قوله : ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان ﴾ . أى الكتاب الفارق بين الحق والباطل ، وقوله ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ﴾ ، وبدل على أن المراد بالفرقان هنا : العلم الفارق بين الحق والباطل . قوله تعالى فى الحديد : ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم ﴾ الآية .

لأن قوله هنا : ﴿ ويجعل لكم نوراً تمشون به ﴾ يعنى : علماً وهدى تفرقون به بين الحق والباطل ، وبدل على أن المراد بالنور هنا الهدى ، ومعرفة الحق قوله تعالى فيمن كان كافراً فهداه الله : ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس ﴾ الآية . فجعل النور المذكور فى الحديد : هو معنى الفرقان المذكور فى الأنفال كما ترى . وتكفير السيئات والغفران المرتب على تقوى الله فى آية الأنفال ، كذلك جاء مرتباً أيضاً عليها فى آية الحديد ، وهو بيان واضح كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا قد سمعنا لنوشاء لقلنا مثل هذا ﴾ الآية .

قد بينا قبل هذا الآيات المصرحة بكذبهم ، وتعجز الله لهم عن الإتيان بمثله . فلا حاجة إلى إعادتها هنا ، وقوله هنا فى هذه الآية عنهم : ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ رد الله عليهم كذبهم وافتراءهم هذا فى آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهمى تملى عليه بكرة وأصيلاً قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً ﴾ وما أنزله عالم السر فى السموات والأرض فهو بعيد جداً من أن يكون أساطير الأولين ، وكقوله : ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ذكر هنا في هذه الآية الكريمة ما يدل على أن كفار مكة في غاية الجهل حيث قالوا : ﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا ﴾ الآية ، ولم يقولوا فاهدنا إليه ، وجاء في آيات آخر ما يدل على ذلك أيضاً كقوله عنهم : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْعَانًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَیَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وَاتَّخَذْنَا مِنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لِيَقُولُوا مَا يَحْبِسُهُ ﴾ وذكر عن بعض الأمم السالفة شبه ذلك كقوله في قوم شعيب : ﴿ فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ، وقوله عن قوم صالح : ﴿ يَا صَالِحُ أَتُنْتَدِينَا بِمَا تَعْبُدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ وسيأتي لهذا إن شاء الله زيادة لإيضاح في سورة «سأل سائل» .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يَعْزِبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يُصَدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بنفي ولاية الكفار على المسجد الحرام ، وأثبتها لخصوص المتقين ، وأوضح هذا المعنى في قوله : ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمُ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاةً وَتَصَدِيَةً ﴾ الآية . المكاة الصفير ، والتصدية : التصفيق ، قال بعض العلماء : والمقصود عندكم بالصفير والتصفيق التخليط حتى لا يسمع الناس القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ نَخَسَهُ وَالرَّسُولَ وَلَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل شيء حواه المسلمون من أموال الكفار فإنه يخمس حسبما نص عليه في الآية ، سواء أوجفوا عليه الخيل والركاب أولا ولكنّه تعالى بين في سورة «الحشر» أن ما أقاء الله على رسوله من غير إيجاب المسلمين عليه الخيل والركاب . أنه لا يخمس ومصارفه التي بين أنه يصرف فيها كصارف خمس الغنيمة المذكورة هنا ، وذلك في قوله تعالى : في فء بنى النصير ﴿ وما أقاء الله على رسوله منهم فءا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ الآية ، ثم بين شمول الحكم لكل ما أقاء الله على رسوله من جميع القرى بقوله ﴿ ما أقاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ﴾ الآية .

اعلم أولا أن أكثر العلماء : فرقوا بين الفء والغنيمة فقالوا : الفء : هو ما يسره الله للمسلمين من أموال الكفار من غير انتزاعه منهم بالقهر ، كفء بنى النصير الذين نزلوا على حكم النبي صلى الله عليه وسلم ومكتنوه من أنفسهم وأموالهم يفعل فيها ما يشاء لشدة الرعب الذي أقاء الله في قلوبهم ، ورضى لهم صلى الله عليه وسلم أن يرتحلوا بما يحملون على الإبل غير السلاح ، وأما الغنيمة : فهي ما انتزعه المسلمون من الكفار بالغلبة والقهر ، وهذا التفريق يفهم من قوله : ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية مع قوله : ﴿ فءا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ فإن قوله تعالى : ﴿ فءا أوجفتم عليه ﴾ الآية : ظاهر في أنه يراد به بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه وما لم يوجفوا عليه كاترى ، والفرق المذكور بين الغنيمة والفء عقده الشيخ أحمد البدوي الشنقيطى في نظمه للبغازى بقوله :

في غزوة بنى النصير :

وفيثم والفء في الأنفال ما لم يكن أخذ من قتال
أما الغنيمة فعن زحاف والأخذ عنوة لدى الزحاف

لخبر مرسل الخ .

وقوله : وفيثم مبتدأ خبره لخبر مرسل ، وقوله : الفء في الأنفال

الحج كلام اعتراضى بين المبتدأ والخبر بين به الفرق بين الغنيمة والفيء ، وعلى هذا القول فلا إشكال فى الآيات لأن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ ذكر فيها حكم الغنيمة ، وآية ﴿ ما أفاء الله على رسوله ﴾ ذكر فيها حكم الفيء وأشير لوجه الفرق بين المسألتين بقوله : ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولأركاب ﴾ أى فكيف يكون غنيمة لكم . وأنتم لم تنهبوا فيه ولم تنزعوه بالقوة من مالكه .

وقال بعض العلماء : إن الغنيمة والفيء واحد ، لجمع ما أخذ من الكفار على أى وجه كان غنيمة وفيء ، وهذا قول قتادة رحمه الله وهو المعروف فى اللغة ، فالعرب تطلق اسم الفيء على الغنيمة ومنه قول مهلهل بن ربيعة التغلبي :

فلا وأبى جليلة ما أفانا من النعم المؤبل من بعير
ولكننا نهكتنا القوم ضرباً على الأتباع منهم والنحور

يعنى أنهم لم يشتغلوا بسوق الغنائم ولكن بقتل الرجال فقوله : أفانا : يعنى غنمنا ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما ملكت يمينك عما أفاء الله عليك ﴾ لأن ظاهر هذه الآية الكريمة شمول ذلك لجميع المسيبات ولو كن متزعات قهراً ، ولكن الاصطلاح المشهور عند العلماء هو ما قدمنا من الفرق بينهما ، وتدل له آية الحشر المتقدمة ، وعلى قول قتادة : فآية الحشر مشككة من آية الأنفال هذه ، ولأجل ذلك الإشكال قال قتادة رحمه الله تعالى : إن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية . ناسخة لآية ﴿ وما أفاء الله على رسوله ﴾ الآية ، وهذا القول الذى ذهب إليه — رحمه الله — باطل بلا شك ولم يلجئ قتادة — رحمه الله — إلى هذا القول لإدعوا انحاده الفيء والغنيمة فلو فرق بينهما كما فعل غيره لعلم أن آية الأنفال فى الغنيمة ، وآية الحشر فى الفيء ، ولا إشكال ، ووجه بطلان القول المذكور : أن آية ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ من شئ ، الآية نزلت بعد وقعة بدر ، قبل قسم غنيمة بدر بدليل حديث على الثابت فى صحيح مسلم . الدال على أن غنائم بدر خمس ، وآية التخميس التى شرعها الله بها هى هذه ، وأما آية الحشر فهى

نازلة في غزوة بني النضير يا طباق العلماء ، وغزوة بني النضير بعد غزوة بدر بإجماع المسلمين ، ولا منازعة فيه البتة ، فظهر من هذا عدم صحة قول قتادة رحمه الله تعالى ، وقد ظهر لك أنه على القول بالفرق بين الغنيمة والفيء راجعاً إلى نظر الإمام ، فلا منافاة على قوله بين آية الحشر ، وآية التخميس إذا رآه الإمام واقعاً أعلم .

مسائل من أحكام هذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن جماهير علماء المسلمين على أن أربعة أخماس الغنيمة للغزاة الذين غنموها ، وليس للإمام أن يجعل تلك الغنيمة لذيرهم ، ويدل لهذا قول تعالى : ﴿ غنمتم ﴾ ، فدل يدل على أنها غنيمة لهم فلما قال : ﴿ فأن لله خمسة ﴾ علمنا أن الأقسام الأربعة الباقية لهم لا لغيرهم ، ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثالث ﴾ أى ولأبيه الثلثان الباقيان إجماعاً ، فكذلك قوله : ﴿ فأن لله خمسة ﴾ أى وللغانمين ما بق وهذا القول هو الحق الذى لا شك فيه ، وحكى الإجماع عليه غير واحد من العلماء ، وعن حكي إجماع المسلمين عليه ابن المنذر وابن عبد البر ، والداودى والمازرى ، والقاضى عياض ، وابن العربى ، والأخبار بهذا المعنى متظاهرة ، وعانف في ذلك بعض أهل العلم ، وهو قول كثير من المالكية ، ونقله عنهم المازرى — رحمه الله — أيضاً قالوا : للإمام أن يصرف الغنيمة فيما يشاء من الصالح المسلمين ، ويمنع منها الغزاة الغانمين .

واحتجوا لذلك بأدلة منها قوله تعالى : ﴿ يستولونك عن الأنفال قل الأنفال لله وللرسول ﴾ الآية . قالوا : الأنفال : الغنائم كلها ، والآية محكمة لا ملسوخة ، واحتجوا لذلك أيضاً بما وقع في فتح مكة ، وقصة حنين قالوا إنه صلى الله عليه وسلم فتح مكة عنوة بعشرة آلاف مقاتل ، ومن على أهلها فردها عليهم ، ولم يجعلها غنيمة ولم يقسمها على الجيش ، فلو كان قسم الأقسام الأربعة على الجيش واجباً ، لفعله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة : قالوا : وكذلك غنائم هوازن في غزوة حنين . أعطى منها عطايا عظيمة جداً ، ولم

يعط الأنصار منها مع أنهم من خيار المجاهدين الغازين معه صلى الله عليه وسلم
وقد أشار مطايراه من غنائم هوازن في وقعة حنين الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي
في نظمه للمغازي في غزوة حنين بقوله :

أعطى عطايا شهدت بالكرم يومئذ له ولم تجمع
أعطى عطايا أخرجت دلح الديم إذ ملأت رحب الغضا من النعم
زهاء ألقي ناقة منها وما ملا بين جبلين غنا
لرجل وبله ما حلقة منها ومن رقيقه وورقه

الخ قالوا : لو كان يجب قسم الأخماس الأربعة على الجيش الذي غنمها ، لما
أعطى صلى الله عليه وسلم ألقي ناقة من غنائم هوازن لغير الغزاة ، ولما أعطى
ماملأ بين جبلين من الغنم لصفوان بن أمية ، وفي ذلك اليوم أعطى الأقرع بن
حابس التميمي مائة من الإبل ، وكذلك عيينة بن حصن الفزاري حتى صار من
ذلك العباس بن مرداس السلمي وقال في ذلك شعره المشهور :

أنجمل نهي ونهب العبيد بن عيينة والأفرع
فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في جمع
وما كنت دون امرئ منهما ومن تضع اليوم لا يرفع
وقد كنت في الحرب ذات درأ فلم أعط شيئاً ولم أمتنع
إلا أباهير أعطيتها عديد قوائمه الأربع
وكانت نهاباً تلافيتها بكرى على المهر في الأجرع
ولا يقاطي القوم إن يرتدوا إذا هجع الناس لم أجمع

قلوا : فلو كان قسم الأخماس الأربعة على الجيش الغانمين واجباً ، لما فضل
الأقرع وعيينة في العطاء من الغنيمة على العباس بن مرداس في أول الأمر قبل
أن يقول شعره المذكور . وأجيب من جهة الجمهور عن هذه الاحتجاجات :
فالجواب عن آية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ هو ما قدمنا من أنها منسوخة بقوله
تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية ، ونسبه القرطبي لجمهور العلماء
والجواب عما وقع في فتح مكة من أوجه :

الأول : أن بعض العلماء زعموا أن مكة لم تفتح عنوة ، ولكن أهلها أخذوا الأمان منه صلى الله عليه وسلم ؛ ومن قال بهذا الشافعى رحمه الله .

واستدل قائلوا هذا القول : بقوله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » وهو ثابت فى الصحيح . وهذا الخلاف فى مكة هل أخذها النبي صلى الله عليه وسلم عنوة ؟ وهل قول الجمهور ، أو أخذها الأمان ، والأمان شبه الصلاح ، عقده الشيخ أحمد البدوى الشنقى فى مغازيه بقوله فى غزوة الفتح يعنى مكة :

واختلفوا فيها فقبل أمنت وقيل عنوة وكراً أخذت

والحق أنها فتحت عنوة كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله ، ومن أظهر الأجوبة مما وقع فى فتح مكة . أن مكة ليست كغيرها من البلاد ، لأنها حرام بحرمه الله من يوم خلق السموات والأرض إلى يوم القيامة ، وإنما أحاط له صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار . ولم تحمل لأحد قبله ولا بعده ، وما كان بهذه المثابة ، فليس كغيره من البلاد التى ليست لها هذه الحرمة العظيمة .

وأما ما وقع فى قصة حنين فالجواب عنه ظاهر ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم استطالب نفوس الغزاة عن الغنيمة ليؤلف بها قلوب المؤلفة قلوبهم لأجل المصلحة العامة للإسلام والمسلمين ، وبدل على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما سمع أن بعض الأنصار قال : بمنعنا ويعطى قريشاً ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، جمعهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلمهم كلامه المشهور البالغ فى الحسن ، ومن جملة أنه قال لهم : « ألا ترضون بامعشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاء والبعير وترجعون برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رحالكم » إلى آخر كلامه ، فرضى القوم ، وطابت نفوسهم ، وقالوا : رضينا برسول الله صلى الله عليه وسلم قسماً رخصاً ، وهذا ثابت فى الصحيح ، ونوه الشيخ أحمد البدوى الشنقى فى مغازيه بحسن هذا الكلام الذى خاطبهم به صلى الله عليه وسلم بقوله فى غزوة حنين :

وكل الأنصار خير العالمين لدينهم إذ ألف المؤلفين

فوجدوا عليه أن منهم فأرسل النبي من جمعهم
وقال قولاً كافريه المؤثق عن نظمه ضعف سلك منطق
فالحاصل : أن أربعة أخماس الغنيمة التي أوجف الجيش عليها الخيل ،
والركاب للغزاة الغانمين على التحقيق ، الذي لاشك فيه ، وهو قول الجمهور .
وقد علمت الجواب عن حجج المخالفين في ذلك ؛ ومن العلماء من يقول :
لا يجوز للإمام أن ينقل أحداً شيئاً من هذه الأخماس الأربعة ، لأنها ملك
لغانمين ، وهو قول مالك .

وذهب بعض العلماء إلى أن للإمام أن ينقل منها بعض الشيء باجتماعه ،
وهو أظهر دليلاً ، وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى .

المسألة الثانية : هي تحقيق المقام في مصاريف الخمس الذي يؤخذ من الغنيمة
قبل القسمة ، فظاهر الآية الكريمة أنه يجعل ستة أنصاء : نصيب لله جل وعلا
ونصيب للرسول صلى الله عليه وسلم ، ونصيب لذى القربى ، ونصيب لليتامى ،
ونصيب للمساكين ، ونصيب لابن السبيل .

وبهذا قال بعض أهل العلم : قال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع ، عن أبي
العالية الرياحي ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتي بالغنيمة فيخمسها
على خمسة تكون أربعة أخماس منها لمن شهدها ، ثم يؤخذ الخمس فيضرب
بيده فيه ، فيأخذ الذي قبض كفه ، فيجعله للكعبة وهو سهم الله ، ثم يقسم
ما بقي على خمسة أسهم ، فيكون سهم للرسول صلى الله عليه وسلم وسهم
لذى القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل .

وعلى هذا القول فنصيب الله جل وعلا يجعل للكعبة ، ولا يخفى ضعف
هذا القول لعدم الدليل عليه ، وقال بعض من قال بهذا القول : إن نصيب الله
جل وعلا يرد على ذوى الحاجة .

والتحقيق أن نصيب الله جل وعلا ، ونصيب الرسول صلى الله عليه
وسلم واحد ، وذكر اسمه جل وعلا استفتاح كلام للتعظيم ، ومن قال بهذا
القول ابن عباس ، كما نقله عنه الضحاك . وهو قول إبراهيم النخعي ، والحسن

أبن محمد بن الحنفية ، والحسن البصرى ، والشعبي ، وعطاء بن أبي رباح ،
وعبد الله بن بريدة ، وقتادة ، ومغيرة وغير واحد كما نقله عنهم ابن كثير .

والدليل على صحة هذا القول ما رواه البيهقي بإسناد صحيح ، عن عبد الله
ابن شقيق ، عن رجل ، قال : أنيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادى
القرى ، وهو يمرض فرساً ، فقلت : يا رسول الله ماتقول فى الغنيمة ؟ فقال :
لله خمسها ، وأربعة أخماسها للجيش ، قلت : فما أحد أولى به من أحد ، قال :
لا ولا السهم تستخرجه من جيبيك لست أحق به من أخيك المسلم ، وهذا
دليل واضح على ما ذكرنا .

ويؤيده أيضاً ما رواه الإمام أحمد عن المقدم بن معد يكره السكندى ،
أنه جالس مع عبادة بن الصامت ، وأبى الدرداء . والحارث بن معاوية السكندى
رضى الله عنهم ، فتذاكروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال
أبو الدرداء لعبادة : يا عبادة كلمات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة
كذا وكذا فى شأن الأخماس ، فقال عبادة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى بهم فى غزوة إلى بغير من المغنم : فلما سلم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فتناول وبرة بين أظفاريه . فقال : إن هذى من غنائمكم ، وإنه ليس لى فيها إلا
نصيبى معكم الخمس ، والخمس مردود عليكم ، فأدوا الخيط والمحيط وأكبر من
ذلك وأصغر ، ولا تغلوا فإن الغلول عار ونار على أصحابه فى الدنيا والآخرة ،
وجاهدوا الناس فى الله القريب والبعيد ، ولا تبالوا فى الله لومة لائم ، وأقيموا
حدود الله فى السفر والحضر ، وجاهدوا فى الله ، فإن الجهاد باب من أبواب
الجنة العظيم ينجى الله به من الهم والغم .

قال ابن كثير بعد أن ساق حديث أحمد . هذا عن عبادة بن الصامت ،
هذا حديث حسن عظيم ، ولم أره فى شيء من الكتب الستة من هذا الوجه .
ولكن روى الإمام أحمد أيضاً ، وأبو داود ، والنسائي من حديث عمرو بن
شعيب ، عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم : يحوه فى قصة الخمس ، والنهى عن الغلول .

وهن عمرو بن عبسة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . صلى بهم إلى
بكير من المغنم ، فلما سلم أخذ وبرة من هذا البكير . ثم قال : « ولا يحل لي من
غنائكم مثل هذه إلا الخنس ، والخنس مردود عليكم » رواه أبو داود ،
والنسائي .

فإذا عرفت أن التحقيق أن الخنس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم . يقسم
خمس أسهم ، لأن اسم الله ذكر للتعظيم ، وافتتاح الكلام به ، مع أن كل شيء
مملوك له جل وعلا ، فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصرف نصيبه ،
الذي هو خمس الخنس ، في مصالح المسلمين ؛ بدليل قوله في الأحاديث التي
ذكرناها آنفاً : « والخنس مردود عليكم » ، وهو الحق .

ويدل له ما ثبت في الصحيح : من أنه كان يأخذ قوت سنته من فاء بني
النضير ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما بعد وفاته ، وانتقاله إلى الرفيق الأعلى صلوات الله وسلامه عليه ،
فإن بعض العلماء يقول بسقوط نصيبه بوفاته .

ومن قال بذلك : أبو حنيفة رحمه الله ، واختاره ابن جرير .

وزاد أبو حنيفة سقوط سهم ذوى القربى أيضاً : بوفاته صلى الله عليه
وسلم . والصحيح أن نصيبه صلى الله عليه وسلم باق ، وأن إمام المسلمين يصرفه
فيما كان يصرفه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين .
وقال بعض العلماء : يكون نصيبه صلى الله عليه وسلم لمن يلي الأمر بعده ،
وروي عن أبي بكر ، وعلي ، وقتادة ، وجماعة ، قال ابن كثير : وجاء فيه
حديث مرفوع .

قال مقبده : - هذا الله عنه - والظاهر أن هذا القول راجع في المعنى إلى
ما ذكرنا أنه الصحيح ، وأن معنى كونه لمن يلي الأمر بعده ، أنه يصرفه فيما كان
يصرفه فيه صلى الله عليه وسلم ، والنبي قال : « والخنس مردود عليكم » . وهو
واضح كما ترى .

ولا يخفى أن كل الأقوال في نصيب النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته .
 واجعة إلى شيء واحد ؛ وهو صرفه في مصالح المسلمين .

وقد كان الخلفاء الراشدون المهديون - رضى الله عنهم - يصرفونه فيما كان
 يصرفه فيه صلى الله عليه وسلم .

وكان أبو بكر ، وعمر - رضى الله عنهما - يصرفانه في السكران والسلاح .
 وجمهور العلماء على أن نصيب ذوى القربى باق ، ولم يسقط بموته صلى الله
 عليه وسلم .

واختلاف العلماء فيه من ثلاث جهات :

الأولى : هل يسقط بوفاته أو لا ؟

وقد ذكرنا أن الصحيح عدم السقوط . خلافاً لأبى حنيفة .

الثانية : فى المراد بذى القربى .

الثالثة : هل يفضل ذكرم على أنثاهم أو لا ؟

أما ذوى القربى : فهم بنو هاشم : وبنو المطلب ؛ على أظهر الأقوال دليلاً ،
 وإليه ذهب الشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، ومجاهد ، وقتادة ، وابن
 جريج ، ومسلم بن خالد .

قال البخارى فى صحيحه ، فى كتاب « فرض الخمس » : حدثنا عبد الله بن
 يوسف ، حدثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، عن
 جبير بن مطعم . قال : مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم . فقلنا : يا رسول الله أعطيت بنى المطلب وتركنا ، ونحن وهم منك
 بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما بنو المطلب ،
 وبنو هاشم شيء واحد » .

قال الليث : حدثنى يونس وزاد ، قال جبير : ولم يقسم النبى صلى الله عليه
 وسلم لبنى عبد شمس ، ولا لبنى نوفل . اهـ .

وقال البخارى أيضاً فى المغازى : حدثنا يحيى بن بكير ، حدثنا الليث ، عن
 يونس ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، أن جبير بن مطعم أخبره .
 قال : « مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلنا :

أعطيت بنى المطلب من خمس خير ، وتركنا ، ونحن بمنزلة واحدة منك ، فقال : إنما بنو هاشم ، وبنو المطلب شيء واحد ، قال جبير : لم يقسم النبي صلى الله عليه وسلم لبنى عبد شمس ، وبنى نوفل شيئاً اهـ .

وإيضاح كونهم من النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة واحدة : أن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، وعثمان بن عفان بن أبي العاص بن عبد شمس بن عبد مناف .

فأولاد عبد مناف بن قصي أربعة : هاشم ، والمطلب ، وعبد شمس . وهم : أشقاء : أمهم : عاتكة : بنت مرة ، بن هلال السلمية ، إحدى عواتك سليم ، اللاتي من جدات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهن ثلاث : هذه التي ذكرنا . والثانية : حماتها : وهي . عاتكة ، بنت هلال التي هي أم عبد مناف .

والثالثة : بنت أخي الأول ، وهي عاتكة ، بنت الأوقص ، بن مرة ، ابن هلال ، وهي أم رهب ، والد آمنة ، أم النبي صلى الله عليه وسلم .

ورابع أولاد عبد مناف : نوفل بن عبد مناف ، وأمه : راقدة ، بنت أبي عدى ، واسمها نوفل ، بن عبادة ، بن مازن ، بن صعصعة .

قال الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه عمود النسب :

عبد مناف قر البطحاء أربعة بنوه هؤلاء

مطلب ، وهاشم ، ونوفل ، وعبد شمس ، هاشم لا يجهل

وقال في بيان هواتك سليم اللاتي من جدات له صلى الله عليه وسلم :

عواتك النبي : أم وهب وأم هاشم ، وأم النذب

عبد مناف ، وهذه الأخيرة : عمة عمة الأولى الصغيرة

وهي بالترتيب ذا الذي لرجال الأوقص بن مرة بن هلال

فهذا الذي بينا يتضح أن الصحيح أن المراد بذى القربي في الآية :

بنو هاشم ، وبنو المطلب دون بنى عبد شمس ، وبنى نوفل .

ووجهه أن بنى عبد شمس ، وبنى نوفل عادوا الهاشميين ، وظاهروا عليهم

قريشا ، فصاروا كالأباعد منهم ؛ للعدواة ، وعدم النصرة .

ولذا قال فيهم أبو طالب : في لاميته المشهورة :

جزى الله عنا عبد شمس ، ونوفلا عقوبة شر ، عاجل ، غير آجل
بـيزان قسط لا يخيس شعيرة له شاهد من نفسه ، غير عائل
لقد سفهت أحلام قوم تبدلوا بنى خلف قبضا بنا ، والغياطل
ونحن الصميم من ذؤابة هاشم وآل قصي في الخطوب الأوائل

بهذا الحديث الصحيح الذى ذكرنا : يتضح عدم صحة قول من قال : بأنهم بنو هاشم فقط ، وقول من قال : إنهم قریش كلهم .

ومن قال بأنهم بنو هاشم فقط : عمر بن عبد العزيز ، وزيد بن أرقم ، ومالك ، والثورى ، ومجاهد ، وعلى بن الحسين ، والأوزاعى ، وغيرهم .

وقد أخرج الشافعى ، وعبد الرزاق ، وابن أبى شيبه ، ومسلم ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقى فى سننه ، عن ابن عباس : أن نجدة الحرورى كتب إليه : يسأله عن ذوى القربى الذين ذكر الله ، فكتب إليه : إنا كنا نرى أنهم ، فأبى ذلك علينا قومنا ، وقالوا : قریش كلها ذوى قربى .

وزيادة قوله : وقالوا : « قریش كلها » تفرد بها أبو معشر ، وفيه ضعف . وما قدمنا من قول النبى صلى الله عليه وسلم ، وفعله الثابت فى الصحيح : يعين أنهم بنو هاشم ، والمطلب ، وهو قول الشافعى وأحمد بن حنبل ، وكثير من أهل العلم .

فإذا عرفت أنه صلى الله عليه وسلم قضى بخمس الخمس من غنائم خيبر لبنى هاشم والمطلب ، وأنهم هم ذوى القربى المذكورون فى الآية .

فاعلم أن العلماء اختلفوا : هل يفضل ذكرهم على أئنام ، أو يقسم عليهم بالسوية ؟ فذهب بعض العلماء إلى أنه كال ميراث ، للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ وهذا هو مذهب أحمد بن حنبل فى أصح الروايتين .

قال صاحب الإنصاف : هذا المذهب جزم به الحرقى ، وصاحب الهداية ،

والمذهب ، ومسبوك الذهب ، والعمدة ، والوجيز ، وغيرهم ؛ وقدمه في الرعايتين ، والحاويين ، وغيرهم ، وصححه في البلغة ، والنظم ، وغيرهما .

وعنه : الذكر والآثي ؛ سواء . قدمه ابن رزبن في شرحه ؛ وأطلقهما في المغنى ، والشرح ، والمحرو ، والفروع . اهـ . من الإنصاف .

وتفضيل ذكرهم على أنثام الذي هو مذهب الإمام أحمد : هو مذهب الشافعي أيضاً . وحجة من قال بهذا القول : أنه سهم استحق بقرابة الأب شرعا ؛ بدليل أن أولاد عمانه صلى الله عليه وسلم ، كالزبير بن العوام ، وعبد الله بن أبي أمية ؛ لم يقسم لهم في خمس الخنس ، وكونه مستحقاً بقرابة الأب خاصة يجعله كالمرث ؛ فيفضل فيه الذكر على الآثي . وقال بعض العلماء : ذكرهم وأنثام سواء . ومن قال به المزني ، وأبو ثور ، وابن المنذر .

قال مقبده : - عفا الله عنه - وهذا القول أظهر عندي ، لأن تفضيل الذكر على الآثي يحتاج إلى دليل ، ولم يقم عليه في هذه المسألة دليل ، ولم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه فضل ذكرهم على أنثام في خمس الخنس .

والدليل على أنه ليس كالمرث : أن الابن منهم يأخذ نصيبه مع وجود أبيه ، وجده اهـ . وصغيرهم ، وكبيرهم سواء ؛ وجمهور العلماء القائلين بنصيب القرابة على أنه يقسم على جميعهم ؛ ولم يترك منهم أحد خلافا لقوم .

والظاهر شمول غنيهم ؛ خلافاً لمن خصص به فقراءهم ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخص به فقراءهم ، بخلاف نصيب اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . فالظاهر أنه يخص به فقراؤهم ، ولا شيء لأغنيائهم ، فقد بان لك مما تقدم أن مذهب الشافعي ، وأحمد - رحمهما الله - في هذه المسألة : أن سهم الله ، وسهم رسوله صلى الله عليه وسلم واحد ؛ وأنه بعد وفاته يصرف في مصالح المسلمين ؛ وأن سهم القرابة لبني هاشم ، وبني المطلب ؛ الذكر مثل حظ الأنثيين ، وأنه لجميعهم ؛ غنيهم وفقيرهم ، قاتلوا أم لم يقاتلوا ، وأن للذكر

منهم مثل - ظ الأنثيين ، وأن الأنصباة الثلاثة البانية لخصوص الفقراء من
اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل .

ومذهب أبى حنيفة : سقوط الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسهم قرابته
بموته ، وأن الخمس يقسم على الثلاثة الباقية : التى هى اليتامى ، والمساكين
وإبن السبيل . قال : ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر ، وبناء المساجد ، وأرزاق
القضاة ، والجند ، وروى نحو هذا عن الشافعى أيضاً .

ومذهب الإمام مالك - رحمه الله - أن أمر خمس الغنيمة موكول إلى
نظر الإمام واجتهاده ؛ فيما يراه مصلحة ، فيأخذ منه من غير تقدير ، ويعطى ،
القرابة باجتهاده ، ويصرف الباقي فى مصالح المسلمين .

قال القرطبي فى تفسير هذه الآية الكريمة التى نحن بصدد ما . ويقول
مالك هذا : قال الخلفاء الأربعة ، وبه عملوا ، وعليه يدل قوله صلى الله عليه
وسلم : « مالى بما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » ، فإنه لم
يقسمه أخماساً ، ولا أفلاناً ، وإنما ذكر فى الآية من ذكر على وجه التنبيه
عليهم ؛ لأنهم من أهم من يدفع إليه .

قال الزجاج : محتجاً لمالك ، قال الله عز وجل : ﴿ يستلونك ماذا
ينفقون ؟ قل ما أنفقتم من خير ، فلولوا الدين ، والأقربين ، واليتامى ،
والمساكين ، وابن السبيل ﴾ .

وللرجال جائز بإجماع العلماء أن ينفق فى غير هذه الأصناف ، إذا رأى
ذلك ، وذكر النساء عن عطاء ، وقال : خمس الله ، وخمس رسوله واحد ،
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل منه ، ويعطى منه ، ويضعه حيث
شاء . اهـ . من القرطبي . وقال ابن كثير فى تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه :
وقال آخرون : إن الخمس يتصرف فيه الإمام بالمصلحة للمسلمين ، كما يتصرف
فى مال النية .

وقال شيخنا العلامة ابن تيمية : رحمه الله - وهذا قول مالك ، وأكثر
السلف ، وهو أصح الأقوال اهـ من ابن كثير .

وهذا القول هو رأى البخارى بدليل قوله : باب قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَبَّحْنَاهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾ يعنى للرسول قسم ذلك .

وقال رسول الله : « إنما أنا قاسم ، وخازن ، والله يعطى » ، ثم ساق البخارى أحاديث الباب ، فى كونه صلى الله عليه وسلم قاسماً بأمر الله تعالى .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وهذا القول قوى ، وستأتى له أدلة إن شاء الله فى المسألة التى بعد هذا ، ولكن أقرب الأقوال للسلامة هو العمل بظاهر الآية ، كما قال الشافعى ، وأحمد - رحمهما الله - لأن الله أمرنا أن نعلم أن خمس ماغنمنا ؛ لهذه المصارف المذكورة ، ثم اتبع ذلك بقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ ، وهو واضح جداً ، كما ترى .

وأما قول بعض أهل البيت ؛ كعبد الله بن محمد بن على ، وعلى بن الحسين رضى الله عنهم : بأن الخمس كله لم دون غيرهم ، وأن المراد باليتامى ، والمساكين . يتامى ، ومساكينهم ، وقول من زعم أنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، يكون لقراية الخليفة الذى يوليه المسلمون ، فلا يخفى ضعفهما ، والله تعالى أعلم .

^{التمص}
المسألة الثالثة : أجمع العلماء على أن المذهب ، والفضة ، وسائر الامتعة ؛ كل ذلك داخل فى حكم الآية : بخمس ، ويقسم الباقي على الغانمين ، كما ذكرنا .

المسألة الرابعة : أما أرضهم المأخوذة عنوة : فقد اختلف العلماء فيها ، فقال بعض العلماء : يخير الإمام بين قسمتها ، كما يفعل بالذهب ، والفضة ؛ ولاخراج عليها ؛ بل هى أرض عشر مملوكة ، وبين وقفها للمسلمين بصيغة . وقيل بغير صيغة ، ويدخل فى ذلك تركها للمسلمين . راج مستمر يؤخذ من تقر يده ، وهذا التخيير : هو مذهب الإمام أحمد .

وعلى هذا القول : إذا قسمها الإمام ، فقيل : تخمس ، وهو أظهر ، وقيل لا ، واختاره بعض أجلاء العلماء قائلًا : إن أرض خيبر لم يخمس ما قسم منها .

والظاهر أن أرض خيبر خمس ، كما جزم به غير واحد ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن الزهري .

وهذا التخيير بين القسم ، وإبقائها للمسلمين ، الذي ذكرنا أنه مذهب الإمام أحمد : هو أيضاً مذهب الإمام أبي حنيفة والثوري .
وأما مالك - رحمه الله - فذهب إلى أنها تصير وقفاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها .

وأما الشافعي - رحمه الله - فذهب إلى أنها غنيمة يجب قسمها على المجاهدين ، بعد إخراج الخمس ، وسنذكر - إن شاء الله - حجج الجميع ، وما يظهر لنا رجحانه بالدليل .

أما حجة الإمام الشافعي - رحمه الله - فهي بكتاب وسنة .

أما الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿ واعدوا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية ، فهو يقتضى بعمومه شمول الأرض المغنومة .

وأما السنة : فما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم ، قسم أرض قريظة ، بعد أن خسرها ، وبني النصير ، ونصف أرض خيبر بين الغانمين .

قال : فلو جاز أن يدعى إخراج الأرض ، جاز أن يدعى إخراج غيرها ، فيبطل حكم الآية .

قال مقيد - عفا الله عنه - الاستدلال بالآية : ظاهر ، وبالسنة غير ظاهر ؛ لأنه لا حجة فيه على من يقول بالتخيير ، لأنه يقول : كان مخيراً فاختار القسم ، فليس القسم واجباً ، وهو واضح كما ترى .

وحجة من قال بالتخيير : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قسم أرض خيبر ، وترك نصفها ، وقسم أرض قريظة ، وترك خمسة مئة ، فدل قسمه قارة ، وتركه القسم أخرى ، على التخيير .

ففي [السنن] ، و [المستدرک] : « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما ظهر على خيبر قسمها على ستة وثلاثين سهماً ، جمع كل سهم مائة سهم فكان ، لرسول الله

صلى الله عليه وسلم « وللمسلمين : النصف من ذلك ، وعزل النصف الباقي لمن ينزل به من الوفود ، الأمور ونوائب الناس » ، هذا لفظ أبي داود . وفي لفظ « عزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سهماً ، وهو الفطر - لنوائبه ، وما ينزل به من أمر المسلمين ، فكان ذلك : الوطيح ، والكتيبة ، والسلام ، وتوابعها » . وفي لفظ أيضاً : « عزل نصفها لنوائبه ، وما ينزل به : الوطيحة ، والكتيبة ، وما أحيز معهما ، وعزل النصف الآخر : فقسمه بين المسلمين ، الشق ، والنظاة ، وما أحيز معهما ، وكان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحيز معهما . ورد المخالف هذا الاحتجاج ، بأن النصف المقسوم من خيبر : مأخوذ عنوة والنصف الذى لم يقسم منها : مأخوذ صلحاً وجزم بهذا ابن حجر فى [فتح البارى] .

وقال النووى فى [شرح مسلم] فى الكلام على قول أنس عند مسلم : وأصبناها عنوة مانصه « قال القاضى : قال المازرى : ظاهر هذا أنها كلها فتحت عنوة ، وقد روى مالك ، عن ابن شهاب ، أن بعضها فتح عنوة ، وبعضها صلحاً ، قال : وقد يشكك ما روى فى سنن أبي داود ، أنه قسمها نصفين : نقصاً لنوائبه ، وحاجته ، ونصفاً للمسلمين ، قال : وجوابه ، ما قال بعضهم : إنه كان حولها ضياع وقرى أجلى عنها أهلها ، فكانت خالصة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وما سواها للغنائم ، فكان قدر الذى جلوا عنه النصف فلم هذا قسم نصفين ، أم منه بلفظه .

وقال أبو داود فى [سننه] : حدثنا حسين بن على العجلي ، ثنا يحيى - يعنى ابن آدم - ثنا ابن أبي زائدة ، عن محمد بن إسحاق ، عن الزهرى ، وعبد الله بن أبي بكر ، وبعض ولد محمد بن مسلمة ، قالوا : بقيت بقية من أهل خيبر تحصنوا ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن يحقن دماءهم ، ويسيرهم ، ففعل ، فسمع بذلك أهل فدك . فزولوا على مثل ذلك ، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ، لأنها لم يوجف عليها بخيل ولا ركب .

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس ، ثنا عبد الله بن محمد ، وعن جويرية ، عن مالك ، عن الزهري : أن سعيد بن المسيب ، أخبره : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، افتتح بعض خيبر عنوة » .

قال أبو داود : وقرأ على الحارث بن مسكين ، وأنا شاهد ؛ أخبرهم ابن وهب ، وقال : حدثني مالك ، عن ابن شهاب : أن خيبر كان بعضها عنوة ، وبعضها صلحاً ، والكتيبة أكثرها عنوة ، وفيها صلح ؛ قلت لمالك : وما الكتيبة ؟ قال : أرض خيبر ، وهي أربعون ألف عذق .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وهذا الذي ذكرنا : يقدر في الاحتجاج لتخيير الإمام في القسم ، والوقفية بقضية خيبر ، كما ترى ، وحجة قول مالك - رحمه الله - ومن وافقه في أن أرض العدو المفتوحة عنوة تكون وقفاً للمسلمين ، بمجرد الاستيلاء عليها أمور .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم الثابت في [صحيح مسلم] من حديث أبي هريرة ، رضى الله عنه « منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومنعت الشام مديها ودينارها ، ومنعت مصر أردبها ودينارها ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، وعدتم من حيث بدأتم ، شهد على ذلك ، لحم أبي هريرة ، ودمه » .

ووجه الاستدلال عندهم بالحديث : أن : « منعت العراق ... إلخ » بمعنى ستمنع ؛ وعبر بالماضي إيداناً بتحقيق الوقوع ، كقوله تعالى : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أنى أمر الله ﴾ الآية .

قالوا : فدل ذلك على أنها لا تكون للغانمين ، لأن مملوكة الغانمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم ، ولحديث مسلم هذا ؛ شاهد من حديث جابر عند مسلم أيضاً ، ومن حديث أبي هريرة أيضاً عند البخاري .

وقال ابن حجر في [فتح الباري] في كتاب « فرض الخنس » مانعه : وذكر ابن حزم : أن بعض المالكية احتج بقوله في حديث أبي هريرة :

« منعت العراق درهمها ، الحديث . على أن الأرض المغنومة : لا تباع ، ولا تقسم ، وأن المراد بالمنع : منع الخراج ، وردّه بأن الحديث : ورد في الإنذار بما يكون من سوء العاقبة ، وأن المسلمين سيمنعون حقوقهم في آخر الأمر ، وكذلك وقع . واحتجوا أيضاً بما ثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « لو لا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها ، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر ، » .

وفي لفظ في الصحيح عن عمر : « أما والذي نفسي بيده ، لو لا أن أترك آخر الناس بيانا ليس لهم شيء ، ما فتحت على قرية إلا قسمتها ، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر ، ولستني أتركها خزائن لهم يقتسمونها » . واحتج أهل هذا القول أيضاً . بأن الأرض المغنومة لو كانت تقسم ، لم يبق لمن جاء بعد الغانمين شيء ، والله أثبت لمن جاء بعدهم شركة بقوله : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ﴾ الآية ، فإنه معطوف على قوله : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا ﴾ وقوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ الآية ، وقول من قال : إن قوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ مبتدأ خبره « يقولون » ، غير صحيح . لأنه يقتضى أنه تعالى . أخبر بأن كل من يأتي بعدهم يقول : ﴿ ربنا اغفر لنا وإخواننا ﴾ الآية .

والواقع خلافه : لأن كثيراً ممن جاء بعدهم يسبون الصحابة ويلعنونهم ، والحق أن قوله : ﴿ والذين جاءوا ﴾ معطوف على ما قبله ، وجمله ﴿ يقولون ﴾ حال كما تقدم في « آل عمران » ، وهي قيد نعاملها وصف لصاحبها .

قال مقبده - عفا الله عنه - : هذه الأدلة التي استدلت بها المالكية ، لا تنهض فيما يظهر ، لأن الأحاديث المذكورة لا يتعين وجه الدلالة فيها ، لأنه يحتمل أن يكون الإمام مخيراً ، فاختر إبقاءها للمسلمين ، ولم يكن واجباً في أول الأمر ، كما قدمنا . والاستدلال بآية الحشر المذكورة : واضح السقوط ، لأنها في النية ، والكلام في الغنيمة ، والفرق بينهما معلوم كما قدمنا .

قال مقبده : - عفا الله عنه - أظهر الأقوال دليلاً أن الإمام مخير ، ويدل

عليه كلام عمر في الأثر المار آنفا ، وبه تنتظم الأدلة ، ولم يكن بينها تعارض ، والجمع واجب متى ما أمكن . وغاية ما في الباب : أن تكون السنة دلت على تخصيص واقع في عموم قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ الآية . وتخصيص الكتاب بالسنة كثير .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية التي نحن بصدددها ، بعد أن ذكر القول بالتخيير : مانعه : قال شيخنا أبو العباس رضي الله عنه : وكان هذا جمع بين الدليلين ، ووسط بين المذهبين ، وهو الذي فهمه عمر رضي الله عنه قطعاً .

ولذلك قال : « لولا آخر الناس » فلم يخبر بنسخ فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا بتخصيصه بهم .

فإن قيل : لاتعارض بين الأدلة على مذهب الشافعي : لأن ما وقع فيه القسم من خير مأخوذ عنوة ، وما لم يقسم منها مأخوذ صلحاً ، والنضير فيه ، وقرينة قسمت .

ولو قال قائل : إنها في أيضاً ، لنزولهم على حكم النبي صلى الله عليه وسلم ، قبل أن يحكم فيهم سعداً ، لكان غير بعيد ؛ ولكن يردده : أن النبي صلى الله عليه وسلم خمسها ، كما قاله مالك ، وغيره .

ومكة مأخوذة صلحاً ؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن » . وهذا ثابت في صحيح مسلم .

فالجواب : أن التحقيق أن مكة فتحت عنوة ؛ ولذلك أدلة واضحة .

منها : أنه لم ينقل أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهلها زمن الفتح ولا جاهد أحد منهم ، فصالحه عن البلد ؛ وإنما جاده أبو سفيان ، فأعطاه الأمان لمن دخل داره ، أو أغلق بابه ، أو دخل المسجد ، أو ألقى سلاحه ، ولو كانت قد فتحت صلحاً لم يقل « من دخل داره ، أو أغلق بابه ، أو دخل المسجد فهو آمن » فإن الصلح يقتضي الأمان العام .

ومنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين ، وإنه أذن لي فيها ساعة من نهار » .

وفي لفظ : إنها لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار » .

وفي لفظ : « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقاتلوا : إن الله أذن لرسوله ، ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس » ، وهذا صريح في أنها فتحت عنوة .

ومنها : أنه ثبت في الصحيح ، أنه يوم فتح مكة جعل خالد بن الوليد على الجنبية اليمنى ، وجعل الزبير على الجنبية اليسرى ، وجعل أبا عبيدة على الحسر ، فأخذوا بطن الوادي ، ثم قال : يا أبا هريرة اهتف لي بالأنصار ، فجاءوا يهرولون ، فقال : يا معشر الأنصار ، هل ترون إلى أوباش قريش ؟ قالوا : نعم ، قال : انظروا إذا لقيتوهم غداً أن تحصدوهم حصداً ، وأحني بيده ، ووضع يمينه على شماله ، وقال : موعدكم الصفا ، وجاءت الأنصار ، فأطافوا بالصفا ، قال : فما أشرف يومئذ لهم أحد إلا أناموه ، وصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفا ، وجاءت الأنصار ، فأطافوا بالصفا ، فجاء أبو سفيان ، فقال : يا رسول الله أبيدت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن » .

وذكر أهل المغازي تفصيلاً ما أجمل في حديث مسلم هذا ، فبينوا أنه قتل من الكفار اثنا عشر ، وقيل : قتل من قريش أربعة وعشرون ، ومن هذيل أربعة ، وقتل يومئذ من المسلمين ثلاثة ، وهم سلمة بن الميلاء الجهمي ، وكرز بن جابر المخزومي - نسبة إلى محارب بن فهر - وخنيس بن خالد الخزاعي . أخو أم معبد ، وقال كرز قبل أن يقتل في دفاعه عن خنيس :

قد علمت بيضاء من بني فهر نقية اللون نقية الصدر
* لأضربن اليوم عن أبي صخر *

وفيه نقل الحركة في الوقف، ورجز حماس بن قيس المشهور يدل على
القتال يوم الفتح، وذكره الشنقيطي في مغايزه بقوله:

وزعم ابن قيس أن سيحفدا نساءهم خلته وأنشدا
إن يقبلوا اليوم فإلى علة هذا سلاح كامل وأله
* وذو عرارين سريع السله *

وشهد المأزق فيه خطا رمزيب من قومه فانهزما
وجاء فاستغلق بابها البتول فاستفهمته أينما كنت تقول
فقال والفرع زعفر دمه إنك لو شهدت يوم الخندمه
إد فر صفوان وفر عكرمه وبو يزيد قائم كالمؤتمه
واستقبلتنا بالسيوف المسلمة لهم نهبت خلفنا وهممه
يقطعن كل ساعد وجمعه ضربا فلا تسمع إلا غممه
* لم تنطقى باللوم أدنى كلمه *

وهذا الرجز صريح في وقوع القتال والقتل يوم فتح مكة .
ومصادقه في الصحيح كما تقدم .

ومنها: أيضاً ؛ أن أم هانيء ، بذت أبي طالب رضى الله عنها أجارت رجلاً ،
غاراد على بن أبي طالب رضى الله عنه قتله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء » ، وفي لفظ عنها : لما كان يوم فتح
مكة ، أجرت رجلين من أمهانيء ، فأدخلتهما بيتاً ؛ وأغلقت عليهما باباً ، فجاء
ابن أمى على ، فتغفلت عليهما بالسيوف « فذكرت حديث الأمان وقول النبي
صلى الله عليه وسلم : « قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء » ، وذلك ضحى ببطن
مكة بعد الفتح ، وقصتها ثانية في الصحيح .

فأجارتها له ، وإرادة على رضى الله عنه قتله ، وإمضاء النبي صلى الله عليه
وسلم إجارتها : صريح في أنها فتحت عنوة . ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم ،

أمر بقتل مقيس بن صبابه ، وابن خطل ، وجاريتين .

ولو كانت فتحت صلحا ، لم يأمر بقتل أحد من أهلها ، ولما كان ذكر هؤلاء مستثنى من عقد الصلح .

وأمره صلى الله عليه وسلم بقتل من ذكر : ثابت عنه صلى الله عليه وسلم .

وفي السنن بإسناد صحيح : « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما كان يوم فتح مكة ، قال - « آمنوا الناس إلا امرأتين وأربعة نفر : اقتلوه وإن وجدتموه متعلقين بأستار الكعبة » إلى غير ذلك من الأدلة .

فهذه أدلة واضحة على أن مكة - حرسها الله - فتحت عنوة .

وكونها فتحت عنوة : يقدح فيما ذهب إليه الشافعي من وجوب قسم الأرض المغنومة عنوة .

فالذي يتفق عليه جميع الأدلة ، ولا يكون بينها أى تعارض : هو ما قدمنا من القول بالتمييز بين قسم الأرض ، وإبقائها للمسلمين ، مع ما قدمنا من الحجج ، والعلم عند الله تعالى .

وإذا عرفت أن التحقيق أن مكة فتحت عنوة ، فاعلم أن العلماء اختلفوا في رباع مكة : - هل يجوز تملكها ، وبيعها ، وإيجارها ؟ - على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه لا يجوز شيء من ذلك ، وبه قال أبو حنيفة ، والأوزاعي ، والثوري ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وإبراهيم ، والحسن ، وإسحاق ، وغيرهم . وكرهه مالك - رحمه الله - وأجاز جميع ذلك الشافعي ، وأبو يوسف وبه قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وجماعة من الصحابة ومن بعدهم .

وتوسط الإمام أحمد ، فقال : تملك وتورث ، ولا توجر ، ولا تباع ، على إحدى الروایتين ، جمعاً بين الأدلة ، والرواية الثانية كذهب الشافعي .

وهذه المسألة : تناظر فيها الإمام الشافعي ، وإسحاق بن راهويه في مسجد الحيف - والإمام أحمد بن حنبل حاضر - فأسكت الشافعي إسحاق بالأدلة ، بعد أن قال له : ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك ، فكنت آمر بفرك

أذنبه ، أنا أقول لك : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تقول : قال طاوس ، والحسن ، وإبراهيم ، وهل لأحد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة ؟ - في كلام طويل - .

ونحن نذكر إن شاء الله أدلة الجميع ، وما يقتضى الدليل رجوعه عنه . لحجة الشافعي - رحمه الله - ومن وافقه بأمور .

الأول : حديث أسامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله : أين تنزل غداً ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « وهل ترك لنا عقيل من ربيع أو دور ؟ » وفي بعض الروايات « من منزل » ، وفي بعضها « منزلاً » ، أخرج هذا الحديث البخاري في كتاب « الحج » ، في باب « توريث دور مكة ، وشرائها » إلخ وفي كتاب « المغازي » ، في غزوة الفتح في رمضان في باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح ، وفي كتاب الجهاد في باب « إذا أسلم قوم في دار الحرب ، ولهم مال وأرضون فهي لهم » وأخرجه مسلم في كتاب « الحج » ، في باب : النزول بمكة للحاج وتوريث دورها . بثلاث روايات هي مثل روايات البخاري .

فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث المتفق عليه : « وهل ترك لنا عقيل من ربيع » ، صريح في إفضائه صلى الله عليه وسلم بيع عقيل بن أبي طالب - رضي الله عنه - تلك الرباع .

ولو كان بيعها ، وتملكها لا يصح لما أقره النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يقر على باطل بإجماع المسلمين .

الثاني . أن الله تبارك وتعالى أضاف للمهاجرين من مكة ديارهم ، وذلك يدل على أنها ملكهم في قوله . ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ﴾ .

قال النووي في [شرح المذهب] : فإن قيل . قد تكون الإضافة للبدن والسكنى ، لقوله تعالى . ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ .

فالجواب : أن حقيقة الإضافة تقتضي الملك ، ولذلك لو قال . هذه الدار

لزيد حكم بملكها لزيد ، ولو قال : أردت به السكنى والبد ، لم يقبل .

ونظير الآية الكريمة : ما احتج به أيضاً : من الإضافة في قوله : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » الحديث . وقد قدمنا أنه في [صحيح مسلم] .

الثالث : الأثر المشهور في سنن البيهقي وغيره : « أن نافع بن الحارث ، اشترى من صفوان بن أمية ، دار السجن لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بأربعمائة » . وفي رواية « بأربعة آلاف » ، ولم يذكر ذلك أحد من الصحابة .

وروى الزبير بن بكار والبيهقي : أن حكيم بن حزام رضى الله عنه ، باع دار الندوة بمكة من معاوية بن أبي سفيان بمائة ألف ، فقال له عبد الله بن الزبير : يا أبا خالد بعث مائة فريش وكرمينها ، فقال : هيات ذهبت المكارم فلا مكرمة اليوم إلا الإسلام ، فقال : اشهدوا أنها في سبيل الله تعالى ، يعنى الدرهم التى باعها بها . وعقده الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى في نظمه عمود النسب بقوله يعنى قصيا :

وانخذ الندوة لا يخترع فى خيرها أمر ولا تدع
جارية أو يعذر الفلام إلا بأمره بها يرام
وباعها بعد حكيم بن حزام وأنبوه وتصدق الهام
سيد ناديه بكل الثمن إذ العلى بالدين لا بالدم
الرابع : أنها فتحت صلحاً ، فبقيت على ملك أهلها ، وقد قدمنا ضعف هذا الوجه .

الخامس : القياس ، لأن أرض مكة أرض حبة ليست موقوفة ، فيجوز بيعها قياساً على غيرها من الأرض .

واحتج من قال : بأن رباع مكة لا تملك ولا تباع ، بأدلة :

منها قوله تعالى : ﴿ والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العا كف فيه والباد ﴾ قالوا : والمراد بالمسجد : جميع الحرم كله لكثرة إطلاقه عليه فى النصوص ، كقوله : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إلا الذين هادىهم عند المسجد الحرام ﴾ الآية ، وقوله ﴿ هديا

بالغ الكعبة ﴿ مع أن المنحر الأكبر من الحرم ﴾ منى
ومنها قوله تعالى : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها ﴾
قالوا : والمحرم لا يجوز بيعه .

ومنها : ما أخرجه البيهقي من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ، عن
أبيه عن عبد الله بن باباه ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « مكة مناخ لا تباع رباعها ، ولا تؤجر بيوتها » .

ومنها : ما رواه أبو حنيفة ، عن عبيد الله بن أبي زياد ، عن أبي نجيع
عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مكة حرام ،
وحرام بيع رباعها ، وحرام أجر بيوتها » .

ومنها ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قلت : يا رسول الله
ألا نبئى لك بيتاً أو بناء يظلك من الشمس ؟ قال : لا . إنما هو مناخ من
سبق إليه ، أخرجه أبو داود .

ومنها : ما رواه البيهقي ، وابن ماجه ، عن عثمان بن أبي سليمان ، عن
علقمة بن فضالة الكنانى ، قال : كانت بيوت مكة تدعى السوائب ، لم تبسح
رباعها فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبى بكر ولا عمر ، من
احتاج سكن . ومن استغنى أسكن . ومنها : ما روى عن عائشة رضى الله عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « منى مناخ لمن سبق » .

قال النووى فى [شرح المذهب] فى الجنائز ، فى « باب الدفن » فى هذا
الحديث ، رواه أبو محمد الدارمى ، وأبو داود والترمذى ، وابن ماجه ،
وغيرهم ، بأسانيد جيدة من رواية عائشة رضى الله عنها . قال الترمذى : هو
حديث حسن .

وذكر فى البيوع ، فى الكلام على بيع دور مكة ، وغيرها من أرض
الحرم : أن هذا الحديث صحيح .

ومنها : ما رواه عبد الرزاق بن مجاهد عن ابن جريج ، قال : كان عطاء

ينهى عن الكراء في الحرم ، وأخبرني أن عمر بن الخطاب . كان ينهى عن تبويب دور مكة لأن ينزل الحاج في حرصاتها ، فكان أول من بوب داره ، سهيل بن عمرو ، فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك ، فقال : أنظرني يا أمير المؤمنين إنى كنت امرأ تاجراً ، فأردت أن أتخذ بابين يحبسان لى ظهري ، فقال : ذلك لك إذن .

وقال عبد الرزاق ، عن معمر ، عن منصور ، عن مجاهد : إن عمر بن الخطاب قال : يا أهل مكة لا تتخذوا الدوركم أبواباً لينزل البادي حيث يشاء . اهـ . قاله ابن كثير : إلى غير ذلك من الأدلة .

قال مقبده - عفا الله عنه - أقوى الأقوال دليلاً فيما يظهر قول الشافعي ومن وافقه ، لحديث أسامة بن زيد المتفق عليه كما قدمنا ، والأدلة التي قدمنا غيره ، ولأن جميع أهل مكة بقيت لهم ديارهم بعد الفتح يفعلون بها ماشاءوا من بيع ، وإجارة ، وغير ذلك .

وأجاب أهل هذا القول الصحيح عن أدلة المخالفين ؛ فأجابوا عن قوله : ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ بأن المراد خصوص المسجد دون غيره من أرض الحرم ، بدليل التصريح بنفس المسجد في قوله : ﴿ والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء ﴾ الآية ، وعن قوله تعالى : ﴿ هذه البلدة الذي حرمها ﴾ بأن المراد : حرم صيدها ، وشجرها ، وخلها ، والقتال فيها ، كما بينه صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة ، ولم يذكر في شيء منها مع كثرتها النهي عن بيع دورها . وعن حديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه ، بأنه ضعيف ، قال النووي في [شرح المذهب] ، هو ضعيف باتفاق المحدثين ، وانفقوا على تضعيف إسماعيل ، وأبيه إبراهيم . اهـ .

وقال البيهقي في السنن الكبرى ، إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ضعيف ، وأبوه غير قوي ، واختلف عليه فروى عنه هكذا ، وروى عنه عن أبيه ، عن مجاهد ، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً به بعض معناه ، وعن حديث عائشة

رضى الله عنهما . بأنه محمول على الموات من الحرم ، قال النووي ، وهو ظاهر الحديث .

وعن حديث أبي حنيفة ، بأنه ضعيف من وجهين :
أحدهما . تضعيف إسناده بآبى زياد المذكور فيه .
والثاني . أن الصواب فيه عند الحفاظ أنه موقوف على عبد الله بن عمر
وقالوا ، رفعه وهم قاله ، الدارقطني ، وأبو عبد الرحمن السلي ، والبيهقي .
وعن حديث عثمان بن أبى سليمان بجوابين ،
أحدهما : أنه منقطع ، كما قاله البيهقي .

الثاني ، ما قال البيهقي أيضاً ، وجماعة من الشافعية ، وغيرهم ، أن المراد
في الحديث ، الإخبار عن عاداتهم الكريمة في إسكانهم ما استغنوا عنه من
بيوتهم بالإعارة تبرعا ، وجودا .

وقد أخبر من كان أعلم بشأن مكة منه عن جريان الإرث ، والبيع فيها .
وعن حديث « منى مناخ من سبق » بأنه محمول على موانها ، ومواضع
نزول الحجيج منها . قاله النووي اهـ

وأعلم أن تضعيف البيهقي لحديث إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر ،
وحديث عثمان بن أبى سليمان ، عن علقمة بن نضلة تعقبه عليه عشيبة صاحب
[الجزهر النقي] ، بما نصه ، « ذكر فيه حديثا في سنده إسماعيل بن إبراهيم
ابن مهاجر ، فضعف إسماعيل ، وقال عن أبيه غير قوى ، ثم أسنده من وجه
آخر ، ثم قال . رفعه وهم ، والصحيح موقوف قلت ، أخرج الحاكم في
[المستدرک] هذا الحديث من الوجهين اللذين ذكرهما البيهقي ، ثم صحح
الأول ، وجعل الثاني شاهداً عليه ، ثم ذكر البيهقي في آخره حديثاً عن عثمان
ابن أبى سليمان عن علقمة بن نضلة ، ثم قال ، هذا منقطع .

قلت ، هذا الحديث أخرجه ابن ماجه بسند على شرط مسلم ، وأخرجه
الدارقطني وغيره ، وعلقمة هذا صحابي . كذا ذكره علماء هذا الشأن ، وإذا

قال الصحابي مثل هذا الكلام ، كان مرفوعاً على ما عرف به ، وفيه تصريح عثمان بالسماع عن علقمة ، فن أين الانقطاع ؟ « اه كلام صاحب [الجوهر النقي] .

قال مقبده - عفا الله عنه - لا يخفى سقوط اعتراض ابن الترمذي هذا على الحافظ البيهقي ؛ في تضعيفه الحديثين المذكورين .

أما في الأول ، فلأن تصحيح الحاكم - رحمه الله - لحديث ضعيف لا يصيره صحيحاً . وكم من حديث ضعيف صححه الحاكم - رحمه الله - وتساهله - رحمه الله - في التصحيح معروف عند علماء الحديث ، وإبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي قد يكون للمناقشة في تضعيف الحديث به وجه ، لأن بعض العلماء بالرجال وثقه ، وهو من رجال مسلم .

وقال فيه ابن حجر ، في [التقريب] ، « صدوق لين الحفظ » أما ابنه إسماعيل فلم يختلف في أنه ضعيف ، وتضعيف الحديث به ظاهر لا مطعن فيه وقال فيه ابن حجر في [التقريب] . ضعيف ، فتصحيح هذا الحديث لا وجه له .

وأما قوله في اعتراضه تضعيف البيهقي الحديث الثاني . فن أين الانقطاع لجوابه : أن الانقطاع من حيث إن علقمة بن فضالة تابعي صغير ، وزعم الشيخ ابن الترمذي . أنه صحابي غير صحيح ، وقد قال فيه ابن حجر في [التقريب] : علقمة بن فضالة - بفتح النون وسكون المعجمة - المدني ، كنانى .

وقيل : كندى تابعي صغير مقبول ، أخطأ من عده في الصحابة ، وإذن فوجه انقطاعه ظاهر ، فظهر أن الصواب مع الحافظ البيهقي ، والنورى وغيرهما في تضعيف الحديثين المذكورين .

ولا شك أن من تورع عن بيع رباع مكة ، وإيجارها خروجا من الخلاف أن ذلك خير له ، لأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه .

تفسيه

أجمع جميع المسلمين على أن مواضع الذسك من الحرم كوضع السعى .
وموضع رمى الجمار حكمها حكم المساجد ، والمسلمون كلهم سواء فيها .

والظاهر أن ما يحتاج إليه الحجيج من منى ، ومزدلفة كذلك ، فلا يجوز
لأحد أن يضيقهما بالبناء المملوك حتى تضيقا بالحجيج ، ويبقى بعضهم لم
يجد منزلاً ، لأن المبيت بمزدلفة ليلة النحر ، وبمنى لىالى أيام التشريق ، من
مناسك الحج .

فلا يجوز لأحد أن يضيق محل المناسك على المسلمين ، حتى لا يبقى
ما يسع الحجيج كله ، ويدل له حديث : دمنى مناخ لمن سبق ، كما تقدم .

المسألة الخامسة : فى تحقيق المقام فيما للإمام أن ينقله من الغنيمة وسند كر
أقوال العلماء فى ذلك ، وأدلتهم ، وما يقتضى الدليل رجوعانه .

أعلم أن العلماء اختلفوا فى هذه المسألة ، كما أشرنا له فى أول هذه السورة
السكريمة ووعدنا بإيضاحه هنا فذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أن الإمام
لا يجوز له أن ينقل أحداً شيئاً إلا من الخمس ، وهو قول سعيد بن المسيب ، لأن
الأخماس الأربعة . ملك للغنائم الموجفين عليها بالخيلى ، والركاب . هذا
مشهور مذهبه ، وعنه قول آخر : أنها من خمس الخمس .

وجه هذا القول : أن أخماس الخمس الأربعة ، غير خمس الرسول صلى
الله عليه وسلم لمصارف معينة فى قوله : ﴿ ولذى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ﴾ وأربعة الأخماس الباقية ملك للغنائم .

وأصح الأقوال من الشافعى : أن الإمام لا ينقل إلا من خمس الخمس ،
ودليله : ما ذكرنا آنفاً .

وعن عمرو بن شعيب أنه قال : لا ينقل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
قال ابن قدامة فى [المغنى] وأعله يحتج بقوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأنفال
قل الأنفال لله والرسول ﴾ .

وذهب الإمام أحمد في طائفة من أهل العلم : إلى أن للإمام أن ينفل الربع بعداً في بدأته ، الخمس والثلث بعد الخمس في رجعتة .

ومذهب أبي حنيفة . أن للإمام قبل إحراز الغنيمة أن ينفل الربع ، أو الثلث أو أكثر ، أو أقل بعد الخمس ، وبعد إحراز الغنيمة لا يجوز له التنفيل إلا من الخمس .

وقد قدمنا جملة الخلاف في هذه المسألة في أول هذه السورة الكريمة ، ونحن الآن نذكر إن شاء الله ما يقتضيه الدليل رجحانه :

اعلم أولاً . أن التنفيل الذي اقتضى الدليل جواره أقسام :

الأول : أن يقول الإمام للطائفة من الجيش : إن غنمتم من الكفار شيئاً ، فلكم منه كذا بعد إخراج خمسة ، فهذا جائز ، وله أن ينفلهم في حالة إقبال جيش المسلمين إلى الكفار الربع ، وفي حالة رجوع جيش المسلمين إلى أوطانهم الثلث بعد إخراج الخمس .

ومالك وأصحابه يقولون : إن هذا لا يجوز ، لأنه تسبب في إفساد نيات المجاهدين ، لأنهم يصيرون مقاتلين من أجل المال الذي وعدم الإمام تنفيله .

والدليل على جواز ذلك . ما رواه حبيب بن مسلمة بن مالك القرشي الفهري « أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع بعد الخمس في بدأته ، ونفل الثلث بعد الخمس في رجعتة » أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وابن الجارود .

واعلم أن التحقيق في حبيب المذكور . أنه صحابي ، وقال فيه ابن حجر في [التقريب] يختلف في صحبته ، وانراجع ثبوتها لكنه كان صغيراً ، وله ذكر في [الصحيح] في حديث ابن عمر مع معاوية . اهـ .

وقد روى عنه أبو داود هذا الحديث من ثلاثة أوجه .

منها : عن مكحول بن عبد الله الشامي ، قال : كنت عبداً بمصر لامرأة من بني هذيل ، فأعتقتني فأخرجت من مصر وبها علم إلا حويص عليه ،

فما أرى ، ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم حويت عليه فيما أرى ، ثم أتيت العراق ، فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى ، ثم أتيت الشام ففربلتها ، كل ذلك : أسأل عن النفل فلم أجد أحداً يخبرني فيه بشيء ، حتى لقيت شيخا يقال له : زياد بن جارية التيمي ؛ فقلت له : هل سمعت في النفل شيئا ؟ قال : نعم ، سمعت حبيب بن مسلمة الفهري يقول : شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداية ، والثالث في الرجعة - اهـ . وقد علمت أن الصحيح أنه صحابي ، وقد صرح في هذه الرواية بأنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع إلى آخر الحديث .

ومما يدل على ذلك أيضاً : ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفل في البداية الربع ، وفي الرجعة الثالث » أخرجه الإمام أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان . وفي رواية عند الإمام أحمد : كان إذا غاب في أرض العدو نفل الربع ، وإذا أقبل راجعا - وكل الناس - نفل الثالث ، وكان يكره الأنفال ، ويقول : لا يرد قوى المؤمنين على ضعيفهم .

وهذه النصوص تدل على ثبوت التنفيل من غير الخمس .

ويدل لذلك أيضاً : ما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن معن بن يزيد قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا نفل إلا بعد الخمس ، قال الشوكاني : في [نيل الأوطار] : هذا الحديث صححه الطحاوي اهـ .

والفرق بين البداية والرجعة . أن المسلمين في البداية : متوجهون إلى بلاد العدو ، والعدو في غفلة . وأما في الرجعة : فالمسلمون راجعون إلى أوطانهم من أرض العدو ، والعدو في حذر ويقظة ، وبين الأمرين فرق ظاهر .

والأحاديث المذكورة تدل على أن السرية من العسكر إذا خرجت ، فغنمت ، أن سائر الجيش شركاؤهم ، ولا خلاف في ذلك بين العلماء ، كما قاله القرطبي .

الثاني : من الأقسام التي اقتضى الدليل جوازها : تنفيل بعض الجيش ،
 أشدة بأسه ، وغنائه ، وتحمله ما لم يتحملة غيره ، والدليل على ذلك ما ثبت في
 [صحيح مسلم] ، ورواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن سلمة بن الأكوع
 رضي الله عنه ، في قصة إغارة عبد الرحمن الفزاري ، على سرح رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ، واستنقاذه منه . قال سلمة : فلما أصبحنا قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : « خير فرساننا اليوم ، أبو قتادة ، وخير رجالتنا سلمة
 قال : ثم أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم مهمين : سهم الفارس ،
 وسهم الراجل ، فجمعهما لي جميعا » . الحديث ، هذا لفظ مسلم في صحيحه من
 حديث طويل .

وقد قدمنا أن هذه غزوة « ذى قرد » ، في سورة « النساء » ، ويدل لهذا
 أيضا : حديث سعد بن أبي وقاص المتقدم في أول السورة ، فإن فيه : أن
 سعداً رضي الله عنه قال : لعله يعطى هذا السيف لرجل لم يبل بلائى ، ثم
 أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم لسعد رضي الله عنه لحسن بلائه ، وقتله
 صاحب السيف كما تقدم .

الثالث : من أقسام التنفيل التي اقتضى الدليل جوازها : أن يقول الإمام :
 « من قتل قتيلا فله سلبه » .

ومن الأدلة على ذلك : ما رواه الشيخان في صحيحيهما ، عن أبي قتادة
 رضي الله عنه قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ،
 فلما التقينا كانت المسلمين جولة ، قال : فرأيت رجلا من المشركين قد علا
 رجلا من المسلمين ، فاستدرت إليه حتى أتته من ورائه فضربته على جبل
 حاتقه ؛ وأقبل على فضمي ضمة وجدت منها ربح الموت ، ثم أدركه الموت
 فأرسلني ، فاحقت عمر بن الخطاب ، فقال : ما للناس ؟ فقلت : أمر الله ، ثم
 إن للناس رجعوا ، وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « من قتل
 قتيلا له عليه بيته فله سلبه » قال : فقامت ، ثم قلت : من يشهد لي ؟ ، ثم
 جلست ، ثم قال مثل ذلك ، قال فقامت فقلت : من يشهد لي ؟ ، ثم جلست ،

ثم قال ذلك الثالثة ، ففقت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا قتادة ؟ فقصة عليه القصة ، فقال رجل من القوم ، صدق يا رسول الله سلب ذلك القتل عندى ؛ فأرضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، لاها الله إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ، فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق فأعطه إياه فأعطاني ، قال : فبعت الدرع فابتعت بها خرطاً في بنى سلمة ، فإنه لأول مال نألتته في الإسلام . والآحاديث بذلك كثيرة .

وروى أبو داود ، وأحمد ، عن أنس . أن أبا طلحة يوم حنين قتل عشرين رجلاً ، وأخذ أسلابهم ، وفي رواية عنه عند أحمد ، أحد وعشرين ، وذكر أصحاب المغازي : أن أبا طلحة قال في قتله من ذكر :

أنا أبو طلحة واسمى زيد وكل يوم في سلاحى صيد

والحق أنه لا يشترط في ذلك أن يكون في مبارزة ، ولا أن يكون الكافر المقتول مقبلاً .

أما الدليل على عدم اشتراط المبارزة : فحديث أبي قتادة هذا المتفق عليه .

وأما الدليل على عدم اشتراط كونه قتله مقبلاً إليه : فحديث سلمة بن الأكوع ، قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هوازن ، فبينما نحن نتصيح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ جاء رجل على جمل أحمر فأناخه ، ثم انتزع طلقة من حقه فقيد به الجمل ، ثم تقدم يتغدى مع القوم ، وجمل ينظر ، وفينا ضعفة ورقة في الظهر ، وبعضنا مشاة إذ خرج يشتد فأتى جملة ، فأطلق قيده ثم أناخه ، وقعد عليه فأثاره فاشتد به الجمل ، فاتبه رجل على ناقة ورقاء ؛ قال سلمة : وخرجت أشتد فكنت عند ورك الناقة ، ثم تقدمت حتى كنت عند ورك الجمل ، ثم تقدمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته ، فلما وضع ركبته في الأرض اخترطت سبني ، فضربت به رأس الرجل فتدر ، ثم جئت بالجمل أقوده وعليه رحله وسلاحه ، فاستقبلني رسول الله صلى الله عليه

وسلم ، والناس معه ؛ فقال : « من قتل الرجل ؟ قالوا : ابن الأكوخ ، قال : له سلبه أجمع » متفق عليه ، واللفظ المذكور لمسلم في « كتاب الجهاد والسير » في باب « استحقاق القاتل سلب القاتل » وأخرجه البخاري بمعناه « في كتاب الجهاد » في باب « الحرب إذا دخل دار الإسلام بغير أمان » وهو صريح في عدم اشتراط المبارزة ، وعدم اشتراط قتله مقبلاً لا مدبراً كما ترى .

ولا يستحق القاتل سلب المقتول ، إلا أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتالهم . فأما إن قتل امرأة ، أو صبياً ، أو شيخاً قانياً ، أو ضعيفاً مهيناً ، أو مشنخاً بالجراح لم تبق فيه منفعة ، فليس له سلبه .

ولا خلاف بين العلماء . في أن من قتل صبياً ، أو امرأة ، أو شيخاً قانياً ، لا يستحق سلبهم ، إلا قولاً ضعيفاً جداً يروى عن أبي ثور ، وابن المنذر ، في استحقاق سلب المرأة .

والدليل على أن من قتل مشنخاً بالجراح لا يستحق سلبه ، أن عبادة بن مسعود ، هو الذي ذفف على أبي جهل يوم بدر ، وحز رأسه ؛ وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح الذي أثبتته ، ولم يعط ابن مسعود شيئاً . وهذا هو الحق الذي جاء به الحديث المتفق عليه ، فلا يعارض بما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود عن مسعود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفله سيف أبي جهل يوم بدر » لأنه من رواية ابنه أبي عبيدة ، ولم يسمع منه ، وكذلك المقدم للقتل صبراً لا يستحق قاتله سلبه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل النضر بن الحارث ، العبدري ، وعقبة بن أبي معيط الأموي صبراً يوم بدر ولم يعط من قتلهما شيئاً من سلبهما .

واختلفوا فيمن أسر أسيراً : هل يستحق سلبه إلخافاً للأمر بالقتل أولاً ؟ والظاهر أنه لا يستحقه ، لعدم الدليل ؛ فيجب استصحاب عموم « واعلموا أنما غنمتم » الآية حتى يردخصص من كتاب أو سنة صحيحة ، وقد أسر النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، أسارى بدر ، وقتل بعضهم صبراً

كما ذكرنا ، ولم يعط أحداً من الذين أمروهم شيئاً من أسلابهم ، ولا من فدائهم بل جعل فداءهم غنيمة .

أما إذا قاتلت المرأة أو الصبي المسلمين : فإظهار أن لمن قتل أحدهما سلبه ، لأنه حينئذ بمن يجوز قتله ، فيدخل في عموم « من قتل قتيلاً » الحديث ، وبهذا جزم غير واحد ؛ والعلم عند الله تعالى .

واعلم أن العلماء اختلفوا في استحقاق القاتل السلب ، هل يشترط فيه قول الإمام : « من قتل قتيلاً فله سلبه » ؟ أو يستحقه مطلقاً . قال الإمام ذلك أو لم يقله . ومن قال بهذا الأخير : الإمام أحمد ، والشافعي ، والأوزاعي ، والليث وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، والطبري ، وابن المنذر .

ومن قال بالأول : الذي هو أنه لا يستحقه إلا بقول الإمام : « من قتل قتيلاً » إلخ . الإمام أبو حنيفة ، ومالك ، والثوري .

وقد قدمنا عن مالك وأصحابه : أن قول الإمام ذلك : لا يجوز قبل القتال ، لئلا يؤدي إلى فساد النية ، ولئسكن بعد وقوع الواقع ، يقول الإمام : من قتل قتيلاً . . . إلخ . واحتج من قال : باستحقاق القاتل سلب المقتول مطلقاً . بعموم الأدلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم ، صرح : بأن من قتل قتيلاً فله سلبه ، ولم يخص بشيء . والعبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب ، كما علم في الأصول . واحتج مالك ، وأبو حنيفة ، ومن وافقهما بأدلة :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن الأكوع ، المتفق عليه السابق ذكره ، له سلبه أجمع ، قالوا : فلو كان السلب مستحقاً له بمجرد قتله لما احتاج إلى تكرير هذا القول .

ومنها : حديث عبد الرحمن بن عوف ، المتفق عليه في قصة قتل معاذ بن عمرو بن الجموح ، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين لأبي جهل يوم بدر ، فإن فيه « ثم انصرفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبراه ، فقال : أيكما قتله ؟ ، فقال كل واحد منهما : أنا قتلته ، فقال هل مسحتكما سيفيكما ؟ قالوا : لا ، فنظر

في السيفين ، فقال : كلا كما قتله ، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح . اهـ .

قالوا : فتصريحه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ، المتفق عليه ، بأن كليهما قتله ، ثم تخصيص أحدهما بسلبه ، دون الآخر ، صريح في أن القاتل لا يستحق السلب ، إلا بقول الإمام : إنه له ، إذ لو كان استحقاقه له بمجرد القتل لما كان لمنع معاذ بن عفراء وجهه ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأنه قتله مع معاذ بن عمرو ، ولجعله بينهما .

ومنها : ما رواه الإمام أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، عن عوف بن مالك قال : قتل رجل من حمير ، رجلاً من العدو ، فأراد سلبه ، فنهه خالد بن الوليد ، وكان والياً عليهم ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فأخبره ؛ فقال لخالد : ما منعك أن تعطيه سلبه ؟ قال : استكثرته يا رسول الله . قال : ادفعه إليه ، فر خالد بعوف فجر بردائه ، ثم قال : هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فاستغضب فقال : لاتعطه يا خالد ، لاتعطه يا خالد ، هل أنتم تاركون لي أمراً ، إنما مثلكم ومثلهم ، كمثل رجل استرعى إبلاً ، أو غنماً فرعاها ، ثم تحين سقيها فأودرها حوضاً فشرعت فيه ، فشربت صفوه ، وتركت كدره ، فصفوه لكم وكدره عليهم .

وفي رواية عند مسلم أيضاً : عن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : خرجت مع من خرج مع زيد بن حارثة ، في غزوة مؤتة ، ورافقني مددى من اليمن ، وساق الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه ، غير أنه قال في الحديث : قال عوف بن مالك : فقلت : يا خالد ، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ، قال بلى ، ولكنني استكثرته ، هذا لفظ مسلم في صحيحه .

وفي رواية عن عوف أيضاً ، عند الإمام أحمد وأبي داود قال : خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة ، ورافقني مددى من أهل اليمن ، ومضينا فلقينا جموع الروم ، وفيهم رجل على فرس له ، أشقر ، عليه سرج مذهب .

وسلاح مذهب . فجعل الرومي يفرى في المسلمين . فقام له الممدى خلف صخرة
فر به الرومي فغرق بفرسه . فخر وعلاه فقتله . وحاز فرسه ، وسلاحه . فلما
فتح الله عز وجل للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد . فأخذ السلب . قال
عوف : فأتيته . فقلت : يا خالد أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
قضى بالسلب للقاتل ؟ قال : بلى ، ولكن استكثرته . قلت : لتردنه إليه ، أو
لا عرفنكمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبى أن يرد عليه ، قال عوف :
فاجتمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقضيت عليه قصة الممدى ،
وما فعل خالد ، وذكر بقية الحديث بمعنى ما تقدم . اهـ .

فقول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح : « لا تعطه يا خالد »
دليل على أنه لم يستحق السلب بمجرد القتل ، إذ لو استحقه به ، لما منعه منه
النبي صلى الله عليه وسلم .

ومنها : ما ذكره ابن أبي شيبة ، قال حدثنا أبو الأحوص ، عن الأسود
ابن قيس ، عن بشر بن علقمة قال : بارزت رجلا يوم القادسية ، فقتلته ،
وأخذت سلبه ، فأتيت سعداً ، فخطب سعد أصحابه ، ثم قال : هذا سلب بشر
ابن علقمة فهو خير من اثني عشر ألف درهم ، وإننا قد نفلناه إياه .

فلو كان السلب للقاتل قضاء من النبي صلى الله عليه وسلم ، لما أضاف
الأمراء ذلك التنفيل إلى أنفسهم باجتهادهم ، ولا أخذ القاتل دون أمرهم ،
قاله القرطبي .

قال مقبده - عفا الله عنه - أظهر القولين عندى دليلاً ، أن القاتل
لا يستحق السلب إلا بإعطاء الإمام ، لهذه الأدلة الصحيحة ، التي ذكرنا فإن
قيل : هي شاهدة لقول إسحاق : إن كان السلب يسيراً فهو للقاتل ، وإن كان
كثيراً خمس .

فالجواب : أن ظاهرها العموم مع أن سلب أبي جهل لم يكن فيه كثرة
زائدة ، وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء .

تفنيه

جعل بعض العلماء منشأ الخلاف في سلب القاتل ، هل يحتاج إلى تنفيذ الإمام أولاً ، هو الاختلاف في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلاً » الحديث ، هل هو حكم ؟ وعليه فلا يعمل به يحتاج دائماً إلى تنفيذ الإمام ، أو هو فتوى ؟ فيكون حكماً عاماً غير محتاج إلى تنفيذ الإمام .

قال صاحب [نشر البنود] شرح [مراقى السعود] في شرح قوله :
وسائر حكاية الفعل بما منه العموم ظاهراً قد علمنا
مانعه : « تفنيه » : حكى ابن رشد خلافاً بين العلماء ، في قوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلاً له عليه بيعة » ، فله سلبه ، هل يحتاج سلب القاتل إلى تنفيذ الإمام ، بناء على أن الحديث حكم فلا يعمل به ، أو لا يحتاج إليه بناء على أنه فتوى ، وكذا قوله لهند : « خذى ما يكفيك » ، ولذلك بالمعروف « فيه خلاف » ، هل هو حكم فلا يعمل به ، أو فتوى فيعمل به .

قال ميارة في التكميل :

وفي حديثه هند خلاف هل حكم يخصها أو افتاء شمل
واعلم أن العلماء اختلفوا في السلب ، هل يخمس أولاً ؟ على ثلاثة أقوال :
الأول : لا يخمس .

الثاني : يخمس .

الثالث : إن كان كثيراً خمسه ، وإلا فلا .

ومن قال : إنه لا يخمس : الشافعي ، وأحمد ، وابن المنذر ، وابن جرير ،
ويروى عن سعد بن أبي وقاص .

ومن روى عنه أنه يخمس ، ابن عباس ، والأوزاعي ، ومكحول .

ومن فرق بين القليل والكثير : إسحاق . واحتج من قال : لا يخمس
بما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان ، والطبراني ، عن عوف بن
مالك ، وخالد بن الوليد رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس

السلب . وقال القرطبي في تفسيره ، بعد أن ساق حديث عوف بن مالك الذي قدمنا عند معلم مانعه : « وأخرجه أبو بكر البرقاني بإسناده ، الذي أخرجه به مسلم ، وزاد بياناً أن عوف بن مالك ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يخمس السلب » ١٥ .

وقال ابن حجر في [التلخيص] في حديث خالد وعوف المتقدم ، مالفظة : « وهو ثابت في [صحيح مسلم] في حديث طويل فيه قصة لعوف مع خالد بن الوليد ، وتعبه الشوكاني في [نيل الأوطار] بما نصه : وفيه نظر ، فإن هذا اللفظ الذي هو محل الحجة لم يكن في صحيح مسلم ، بل الذي فيه هو ما سيأتي قريباً ، وفي إسناده هذا الحديث إسماعيل بن عياش ، وفيه كلام معروف قد تقدم ذكره مراراً » ١٥ .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وقد قدمنا حديث عوف المذكور بلفظ مسلم في صحيحه ، وليس فيه ما ذكره الحافظ ابن حجر ، فهو وهم منه ، كما نبه عليه الشوكاني رحمه الله تعالى .

والتحقيق في إسماعيل بن عياش أن روايته عن غير الشاميين ضعيفة ، وهو قوى في الشاميين ، دون غيرهم .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وهذا الحديث من رواية إسماعيل بن عياش ، عن صفوان بن عمرو ، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه ، عن عوف بن مالك ، وإسماعيل ، وشيخه في هذا الحديث ، الذي هو صفوان بن عمرو ، كلاهما حمصي ، فهو بلدي له . وبه تعلم صحة الاحتجاج بالحديث المذكور ، مع قوة شاهده ، الذي قدمنا عن أبي بكر البرقاني ، بسند على شرط مسلم .

واحتج من قال بأن السلب يخمس : بعموم قوله تعالى : ﴿ وأهلوا أنما كنتم من شيء فإن لله خمسه ﴾ الآية .

واحتج من قال : يخمس الكثير دون اليسير : بما رواه أنس ، عن البراء بن مالك « أنه قتل من المشركين مائة رجل ، إلا رجلاً مبارزة ، وأنهم لما

غزوا الزاره ، خرج دهقان الزاره ، فقال : رجل ورجل ، فبرز البراء فاختلفا بسيفيهما ، ثم اعتنقا فتوركة البراء فقعده على كبده ، ثم أخذ السيف فذبجه ، وأخذ سلاحه ومنطقته ، وأتى به عمر ، ففله السلاح ، وقوم المنطقة بثلاثين ألفاً ، فخمسها ، وقال : إنها مال هاهنا . بنقل القرطبي .

وقال قبل هذا : رفعه عمر بن الخطاب مع البراء بن مالك ، حين بارز « المرزبان » فقتله ؛ فكانت قيمة منطقته ، وسواريه ثلاثين ألفاً ، فخمس ذلك . هاهنا .

وقال ابن قدامة في [المغني] : وقال إسحاق : إن استكثر الإمام السلب ، فذلك إليه ، لما روى ابن سيرين أن البراء بن مالك بارز « مرزبان » الزاره بالبحرين فطعنه ، فدق صلبه ، وأخذ سواريه ، وسلبه ، فلما صلى عمر الظهر أتى أبا طلحة في داره ، فقال : إنا كنا لانخمس السلب ، وإن سلب البراء قد يبلغ مالا ، وأنا خامسه ، فكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء : رواه سعيد في السنن . وفيها أن سلب البراء بلغ ثلاثين ألفاً .

قال مقبده - عفا الله عنه - : أظهر الأقوال دليلاً عندى أن السلب لا يخمس الحديث عوف وخالد المتقدم ، ويحجب عن أخذ الخمس من سلب البراء بن مالك ، بأن الذي تدل عليه القصة أن السلب لا يخمس : لأن قول عمر إنا كنا لا نخمس السلب ، وقول الراوى كان أول سلب خمس في الإسلام : يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وأبا بكر ، وعمر صدرا من خلافته لم يخمسوا سلباً ، واتباع ذلك أولى .

قال الجورجاني : لا أظنه يجوز لأحد في شيء سبق فيه من الرسول صلى الله عليه وسلم شيء إلا اتباعه ؛ ولا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإله ابن قدامة في [المغني] ، والأدلة التي ذكرنا ينخص بها عموم قوله تعالى : ﴿ راعلوا إنما غنتم ﴾ الآية .

واختلف العلماء فيما إذا ادعى أنه قتله ، ولم يقيم على ذلك بينة ، فقال الأوزاعي : يعطاه بمجرد دعواه ، وجمهور العلماء على أنه لا بد من بينة

على أنه قتله ، قال مقيد - عفا الله عنه - ، لا ينبغي أن يختلف في اشتراط
البينة لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « من قتل قتيلا له عليه
بينة » الحديث ، فهو يدل بياضاح على أنه لا بد من البينة ، فإن قيل : فأين
البينة التي أعطى بها النبي صلى الله عليه وسلم أبا قتادة سلب قتيله السابق
ذكره . فالجواب من وجهين :

الأول : ما ذكره القرطبي في تفسيره : قال سمعت شيخنا الحافظ المنذرى
الشافعي أبا محمد عبد العظيم يقول : إنما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة
الأسود بن خزاعي ؛ وعبد الله بن أنيس ، وعلى هذا يدفع النزاع ، ويؤول
الإشكال ، ويترد الحكم . اهـ .

الثاني : أنه أعطاه إياه بشهادة الرجل الذي قال لرسول الله صلى الله عليه
وسلم : « صدق ، سلب ذلك القتيل عندي » ، الحديث ، فإن قوله « صدق »
شهادة صريحة لأبي قتادة أنه هو الذي قتله ؛ والاكتفاء بواحد في باب الخبر
والأمور التي لم يقع فيها ترفع . قال به كثير من العلماء ، وعقده ابن عاصم
المالكي في تحفته بقوله :

وواحد يجزىء في باب الخبر واثنان أولى عند كل ذي نظر

وقال القرطبي في تفسيره : إن أكثر العلماء على إجزاء شهادة واحد ، وقيل :
يثبت ذلك بشاهد ويمين ، والله أعلم .

وأما على قول من قال : إن السلب موكول إلى نظر الإمام ، فلا إمام أن
يعطيه إياه ، ولو لم تقم بينة ، وإن اشترطها فذلك له ، قاله القرطبي ، والظاهر
عندي أنه لا بد من بينة لورود النص الصحيح بذلك .

واختلف العلماء في السلب ما هو ؟

قال مقيد - عفا الله عنه - : لهذه المسألة طرفان ، وواسطة .

طرف أجمع العلماء على أنه من السلب : وهو سلاحه ، كسيفه ، ودرعه ،
ونحو ذلك ، وكذلك ثيابه .

وطرف أجمع العلماء على أنه ليس من السلب : وهو ما لو وجد في مبيانه ،
أو منطقته دنائير . أو جواهر ، أو نحو ذلك .

وواسطة اختلف العلماء فيها : منها فرسه الذى مات وهو يقاتل عليه ،
فقيه للعلماء قولان : وهما روايتان عن الإمام أحمد ، أحدهما أنه منه ، ومنها
ما يزين به للحرب ، فقال الأوزاعي : ذلك كله من السلب ، وقالت : فرقة
ليس منه ، وهذا مروى عن سحنون إلا المنطقة ، فإنها عنده من السلب ، وقال
ابن حبيب في الواضحة ، والسواران من السلب ، والله أعلم .

واعلم أن حديث عبد الله بن عمر المتفق عليه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث سرية قبل نجد ، وفيهم ابن عمر ، وأن سهمانهم بلغت اثني عشر بعيراً ،
ونقلوا بعيراً بعيراً ، دليل واضح على بطلان قول من قال : « لا تنفيل إلا
من خمس الخمس » ، لأن الحديث صريح في أنه نقلهم نصف السدس . ولا شك
أن نصف السدس أكثر من خمس الخمس ، فكيف يصح تنفيل إلا أكثر من
الأقل ، وهو واضح كما ترى ، وأما غير ذلك من الأقوال ، فالحديث محتمل
له ، والذي يسبق إلى الذهن ، أن ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر
بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان ينقل بعض يبعث من السرايا
لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش » ، والخمس في ذلك واجب كله اهـ .
يدل على أن ذلك التنفيل من الغنيمة بعد إخراج الخمس ، وهو ما دل
عليه حديث حبيب بن سلمة المتقدم ، وهو الظاهر المتبادر خلافاً لما قاله
ابن حجر في [الفتح] من أنه محتمل لكل الأقوال المذكورة ، والله
تعالى أعلم .

المسألة السادسة : الحق الذي لا شك فيه أن الفارس يعطى من الغنيمة
ثلاثة أسهم : سهمان لفروسه ، وسهم لنفسه ، وأن الرجل يعطى سهماً واحداً ،
والنصوص الصحيحة مصرحة بذلك ، فمن ذلك حديث ابن عمر المتفق عليه ،
ولفظ البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم : جعل للفارس سهمين ، ولصاحبه سهماً » .

ولفظ مسلم ، حدثنا نافع عن عبد الله بن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين ، وللرجل سهماً » اهـ .

وأكثر الروايات بلفظ « وللرجل » ، فرواية الشيخين صريحة فيما ذكرنا ، وبذلك فسره راويه نافع ، قال البخاري في صحيحه في غزوة خيبر : قال : فسره نافع ، فقال : إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم ، فإن لم يكن له فرس فله سهم اهـ . وذلك هو معناه الذي لا يحتمل غير في رواية الصحيحين المذكورة .

ومنها ما رواه أبو داود ، حدثنا أحمد بن حنبل ، حدثنا أبو معاوية ، حدثنا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له ، وسهمين لفرسه .

حدثنا أحمد بن حنبل ، ثنا أبو معاوية ، ثنا عبد الله بن يزيد ، حدثني المسعودي ، حدثني أبو حمزة عن أبيه ، قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر ، ومعنا فرس ، فأعطى كل واحد منا سهماً ، وأعطى الفرس سهمين . وعن قال بهذا الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وهو قول ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز ، والأوزاعي والثوري ، والليث ، وحسين بن ثابت ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وإسحاق ، وأبي عبيد ، وابن جرير ، وأبي ثور .

وخالف أبو حنيفة - رحمه الله - الجمهور فقال : للفارس سهمان ، وللراجل سهم ، محتجاً بما جاء في بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين ، وللراجل سهماً » رواه أبو داود من حديث مجمع بن جارية الأنصاري رضي الله عنه ، وكان أحد القراء الذين قرأوا القرآن ، ويحجب عنه من وجهين :

الأول : أن المراد بسهمي الفارس خصوص السهمين الذين استحقهما بفرسه ، كما يشعر به لفظ الفارس .

الثاني : أن النصوص المتقدمة أصح منه ، وأولى بالتقديم ، وقد قال

أبو داود ، حديث أنى معاوية أصبح ، والعمل عليه ، وأرى الوم في حديث
يجمع أنه قال ، ثلاثمائة فارس ، وكانوا مائتي فارس . اهـ .

وقال النووي في [شرح مسلم] ، لم يقل بقول أبي حنيفة هذا أحد ،
إلا ماروى عن علي ، وأبي موسى اهـ . وإن كان عند بعض الغزاة خيل فلا يسهم
إلا لفرس واحد ، وهذا مذهب الجمهور منهم مالك ، وأبو حنيفة والشافعي ،
والحسن ، ومحمد بن الحسن ، وغيرهم . واحتجوا بأنه لا يمكنه أن يقاتل إلا
على فرس واحد ، وقال الأوزاعي والثوري ، والليث ، وأبو يوسف :
يسهم لفرسين دون ما زاد عليهما ، وهو مذهب الإمام أحمد . وروى عن
الحسن ، ومكحول ، ويحيى الأنصاري ، وابن وهب ، وغيره من المالكيين .

واحتج أهل هذا القول بما روى عن الأوزاعي : « أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يسهم للخيل ، وكان لا يسهم للرجال فوق فرسين وإن كان
معه عشرة أفراس » وبما روى عن أزهر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب كتب
إلى أبي عبيدة بن الجراح ، أن يسهم للفرس وسهمين ، وللفرسين أربعة أسهم
ولصاحبهما سهم ، فذلك خمسة أسهم ، وما كان فوق الفرسين فهمى جنائب ،
رواهما سعيد بن منصور ، قاله ابن قدامة في [المغني] .

واحتجوا أيضاً بأنه محتاج إلى الفرس الثاني ، لأن إدامة ركوب واحد
تضعفه ، وتمنع القتال عليه فيسهم للثاني ، لأنه محتاج إليه كالأول ، بخلاف
الثالث فإنه مستغنى عنه ، ولم يقل أحد إنه يسهم لأكثر من فرسين ، إلا شيئاً
روى عن سليمان بن موسى ، قاله النووي في [شرح مسلم] ، وغيره .
واختلف العلماء في البراذين والهجن على أربعة أقوال :

الأول : أنها يسهم لها كسهم الخيل العرب ، وعن قال به مالك ، والشافعي
وعمر بن عبد العزيز ، والثوري ، ونسبه الزرقاني في [شرح الموطأ] للجمهور
واختاره الخلال ، وقال : رواه ثلاثة متيقظون عن أحمد ، وحجة هذا القول
ما ذكره مالك في موطأه ، قال ، لا أرى البراذين والهجن ، إلا من الخيل .

لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ .

وقال عز وجل : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ ، فأنا أرى البراذين والهجمن من الخيل إذا أجازها الوالى . وقد قال سعيد بن المسيب ، وسئل عن البراذين : هل فيها من صدقة ؟ قال : وهل فى الخيل من صدقة ؟ اهـ .

وحاصل هذا الاستدلال : أن اسم الخيل فى الآيتين المذكورتين يشمل البراذين والهجمن فهما داخلان فى عمومهما لأنها ليسا من البغال ولا الحمير بل من الخيل .

القول الثانى : أنه يسهم للبراذين والهجمن سهم واحد قدر نصف سهم الفرس ، واحتج أهل هذا القول بما رواه الشافعى فى [الام] وسعيد بن منصور من طريق على بن الأقر الوادعى ، قال : أغارت الخيل فأدركت العرب ، وتأخرت البراذين ، فقام ابن المذر الوادعى ، فقال : لا أجعل ما أدرك كالم يدرك ، فبلغ ذلك حمز فقال : هبلت الوادعى أمه لقد أذكرت به أمضوها على ما قال ، فكان أول من أسهم للبراذين دون سهام العرب ، وفى ذلك يقول شاعرهم :

ومنا الذى قد سن فى الخيل سنة وكانت سواء قبل ذاك سهامها
وهذا منقطع كما ترى .

واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود فى المراسيل ، وسعيد بن منصور عن مكحول : « أن النبى صلى الله عليه وسلم هجن الهجين يوم خيبر ، وعرب العرب فجعل للعربى سهمين ، وللهجين سهماً » وهو منقطع أيضاً كما ترى ، وبه أخذ الإمام أحمد فى أشهر الروايات عنه .

واحتجوا أيضاً بأن أثر الخيل العرب فى الحرب أفضل أثر البراذين وذلك يقتضى تفضيلها فى السهام .

القول الثالث : التفصيل بين ما يدرك من البراذين إدراك العرب ،
فيسمهم له كسماهمها ، وبين ما لا يدرك إدراكها فلا يسهم له ، وبه قال ابن
أبي شيبة ، وابن خيثمة ، وأبو أيوب ، والجوزجاني .
ووجهه أنها من الخيل ، وقد عملت عملها فوجب جعلها منها .

القول الرابع : لا يسهم لها مطلقا ، وهو قول مالك بن عبد الله النخعي ،
ووجهه أنها حيوان لا يعمل عمل الخيل فأشبهه البغال .
قال ابن قدامة في [المغنى] : ويحتمل أن تكون هذه الرواية فيما لا يقارب
العتاق منها ، لما روى الجوزجاني بإسناده عن أبي موسى ، أنه كتب إلى عمر
ابن الخطاب : إنا وجدنا بالعراق خيلا عراضا دكنا ، فما ترى يا أمير المؤمنين
في سهمانها ، فكتب إليه : تلك البراذين فما قارب العتاق منها ، فاجعل له سهماً
واحداً ، وألغ ماسوى ذلك ، اهـ .

والبراذين جمع برذون ، بكسر الموحدة وسكون الراء وفتح المعجمة ، والمراد
الجفأة الخلقة من الخيل ، وأكثر ما تجلب من بلاد الروم ، ولها جلد على
السير في الشعاب والجبال والوعر بخلاف الخيل العربية .

والهجين : هو ما أحد أبويه عربي ، وقيل : هو الذي أبوه عربي . وأما
الذي أمه عربية فيسمى المقرف ، وعن أحمد : الهجين البرذون . ويحتمل أنه
أراد في الحكم .

ومن إطلاق الإقراف على كون الأم عربية قول هند بنت النعمان

ابن بشير :

ما هند إلا ميرة عربية سلية أفراس تحللها بغل
فإن ولدت مهرأ كريماً فبالحرى وإن يك أقراف فما أنجب الفحل

وقول جرير :

إذا آباؤنا وأبوك عدوا أبان المفرفات من العرب
واختلف العلماء فيمن غزا على بعير ، هل يسهم لبعيره ؟ فذهب أكثر
العلماء إلى أنه لا يسهم للابل . قال ابن المنذر : أجمع كل من أحفظ عنه من

أهل العلم أن من غزا على بعير فله سهم واحد ، كذلك قال الحسن ، ومكحول ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي : واختاره أبو الخطاب من الحنابلة .

قال ابن قدامة في [المغنى] : وهذا هو الصحيح إنشاء الله تعالى ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه أسهم لبعير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم « بدر » سبعون بعيراً ، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل ، هي كانت غالب دوابهم فلم ينقل عنه أنه أسهم لها ، ولو أسهم لها لنقل ، وكذلك من بعد النبي صلى الله عليه وسلم من خلفائه وغيرهم مع كثرة غزواتهم لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبعير ، ولو أسهم لبعير لم يخف ذلك ، ولأنه لا يتمكن صاحبه من السكر والفر ، فلم يسهم له كالبغل والحمار ، اهـ .

وقال الإمام أحمد : من غزا على بعير ، وهو لا يقدر على غيره قسم له ولبعيره سهمان ، وظاهره أنه لا يسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس ، وعن أحمد : أنه يسهم للبعير سهم ، ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره ، وحكى نحو هذا عن الحسن قاله ابن قدامة في [المغنى] .

واحتج أهل هذا القول بقوله تعالى : ﴿ فَمَا أَوْجِثُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ قالوا : فذكر الركاب - وهي الإبل - مع الخيل ، وبأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض فيسهم له كالفرس ، لأن تجوز المسابقة بعوض إنما هو في ثلاثة أشياء ، هي : النصل ، والخف ، والحافر : دون غيرها ، لأنها آلات الجهاد ، فأبيع أخذ الرهن في المسابقة بها ، تحريراً على رياضتها ، وتعلم الإتيان فيها .

قال مقيد - عفا الله عنه - الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا يسهم للإبل لما قدمنا آنفاً ، وأما غير الخيل والإبل ، من البغال والحمر والفيلة ونحوها ، فلا يسهم لشيء منه ، وإن عظم غناؤها ، وقامت مقام الخيل .

قال ابن قدامة . ولا خلاف في ذلك ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقسم لشيء من ذلك : ولأنها مما لا يجوز المسابقة عليه بعوض فلم يسهم لها كالبقرة .

المسألة السابعة : اختلف العلماء في حرق رحل الغال من الغنيمة ، والمراد بالغال من يكتم شيئاً من الغنيمة ، فلا يطلع عليه الإمام ، ولا يضمه مع الغنيمة . قال بعض العلماء : يحرق رحله كله إلا المصحف وما فيه روح ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وبه قال الحسن وفقهاء الشام ، منهم مكحول ، والأوزاعي ، والوليد بن هشام ، ويزيد بن يزيد بن جابر ، وأبي سعيد بن عبد الملك بنغال لجمع ماله وأحرقه ، وعمر بن عبد العزيز حاضر ذلك فلم يعبه . وقال يزيد بن يزيد بن جابر ، السنة في الذي يغل أن يحرق رحله ، رواهما سعيد في سننه ، قاله ابن قدامة في [المغنى] .

ومن حجج أهل هذا القول : ما رواه أبو داود في سننه ، عن صالح بن محمد بن زائدة قال أبو داود وصالح : هذا أبو واقد قال : دخلت مع مسلمة أرض الروم ، فأتى برجل قد غل ؛ فسأل سالماً عنه فقال : سمعت أبي يحدث ، عن عمر بن الخطاب ؛ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه ، قال : فوجدنا في متاعه مصحفاً فسأل سالماً عنه ، فقال : بعه وتصدق بشمنه . اهـ . بلفظه من أبي داود .

وذكر ابن قدامة أنه رواه أيضاً الأثرم ، وسعيد ، وقال أبو داود أيضاً : حدثنا أبو صالح محبوب بن موسى الأنطاكي ، قال : أخبرنا أبو إسحاق عن صالح بن محمد ، قال : غزونا مع الوليد بن هشام ، ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر ، وعمر بن عبد العزيز ، فغل رجل متاعاً ، فأمر الوليد بمتاعه فأحرق وطيف به ، ولم يعطه سهمه . قال أبو داود : وهذا أصح الحديثين رواه غير واحد ، أن الوليد بن هشام أحرق رحل زيادة بن سعد . وكان قد غل ، وضربه .

حدثنا محمد بن عوف ، قال : ثنا موسى بن أيوب . قال : ثنا الوليد بن مسلم ، قال : ثنا زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه . قال أبو داود : وزاد فيه علي بن بحر عن الوليد - ولم أسمع منه - ومنهوه سهمه . قال أبو داود : وحدثنا به الوليد بن عتبة . وعبد الوهاب بن نجدة ،

قالا : ثنا الوليد عن زهير بن محمد ، عن عمرو بن شعيب . قوله ولم يذكر عبد الوهاب ابن نجدة الحوطي منع سهمه ، اه من أبي داود بلفظه ، وحديث صالح بن محمد الذي ذكرنا عند أبي داود أخرجه أيضاً الترمذى ، والحاكم والبيهقى .

قال الترمذى : غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وقال : سألت محمداً عن هذا الحديث ، فقال : إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة ، الذى يقال له أبو واقد الليثى ، وهو منكر الحديث .

قال المنذرى : وصالح بن محمد بن زائدة : تكلم فيه غير واحد من الأئمة ؛ وقد قيل : إنه تفرد به ، وقال البخارى : عامة أصحابنا يحتجون بهذا فى الغلول ، وهو باطل ليس بشئ . وقال الدارقطنى : أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمد ، قال : وهذا حديث لم يتابع عليه . ولا أصل لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك ، وصحح أبو داود وقفه ، فرواه موقوفاً من وجه آخر ، وقال : هذا أصح كما قدمنا ، وحديث عمرو بن شعيب الذى ذكرنا عند أبي داود أخرجه أيضاً الحاكم والبيهقى ، وزهير بن محمد الذى ذكرنا فى إسناده الظاهر أنه هو الخراسانى . وقد قال فيه ابن حجر فى [التقريب] رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة ، فضعف بسببها ، وقال البخارى عن أحمد : كان زهير الذى يروى عنه الشاميون آخر ، وقال أبو حاتم : حدث بالشام من حفظه فكثير غلطه . اه .

وقال البيهقى : ويقال إنه غير الخراسانى . وأنه مجهول . اه . وقد علمت فيما قدمنا عن أبي داود ، أنه رواه من وجه آخر موقوفاً على عمرو بن شعيب ، وقال ابن حجر . إن وقفه هو الراجح .

وذهب الأئمة الثلاثة . مالك ، والشافعى ، وأبو حنيفة . إلى أنه لا يحرق رحله ، واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم لم يحرق رحل غال ، وبما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، عن عبد الله بن عمرو ، أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان إذا أصاب غنيمة أمر بلالا فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم، فيخمسه، ويقسمه، فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر، فقال: يا رسول الله هذا فيما كنا أصبناه من الغنيمة، فقال: أسمعت بلالا ينادى ثلاثاً؟ قال نعم، قال: فما منعك أن تجيء به؟ فاعتذر إليه، فقال: كن أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله عنك، هذا لفظ أبي داود، وهذا الحديث سكّته عنه أبو داود، والمنذرى، وأخرجه الحاكم وصححه.

وقال البخارى: قد روى في غير حديث عن الغال، ولم يأمر بحرق متاعه. فقد علمت أن أدلة القائلين بعدم حرق رحل الغال أقوى، وم أكثر العلماء.

قال مقبده - عفا الله عنه - الذى يظهر لى رجحانه فى هذه المسألة : هو ما اختاره ابن القيم ، قال فى [زاد المعاد] بعد أن ذكر الخلاف المذكور فى المسألة : والصواب أن هذا من باب التمييز والعقوبات المالية الراجعة إلى اجتihad الأئمة ، فإنه حرق وترك ، وكذلك خلفاؤه من بعده ، ونظير هذا قتل شارب الخمر فى الثالثة أو الرابعة ، فليس بجد ، ولا منسوخ ؛ وإنما هو تعزيز يتعلق باجتihad الإمام . اهـ .

وإنما قلنا : إن هذا القول أرجح عندنا ، لأن الجمع واجب إذا أمكن ، وهو مقدم على الترجيح بين الأدلة ، كما علم فى الأصول ، والعلم عند الله تعالى . أما لو سرق واحد من الغانمين من الغنيمة قبل القسم ، أو وطئ جارية منها قبل القسم ، فقال مالك وجل أصحابه : يحد حد الزنى والسرقة فى ذلك ، لأن تقرر الملك لا يكون بإحراز الغنيمة : بل بالقسم .

وذهب الجمهور - منهم الأئمة الثلاثة - إلى أنه لا يحد للزنى ولا للسرقة لأن استحقاقه بعض الغنيمة شبهة تدرك عنه الحد ؛ وبعض من قال بهذا يقول : إن ولدت فالولد حر يلحق نسبه به ، وهو قول أحمد ، والشافعى ، خلافاً لأبى حنيفة ؛ وفرق بعض المالكية بين السرقة والزنى ، فقال : لا يحد للزنى ، ويقطع إن سرق أكثر من نصيبه بثلاثة دراهم .

وبهذا قال عبد الملك من المالكية ، كما نقله عنه ابن المواز .
واختلاف العلماء فيما إذا مات أحد المجاهدين قبل قسم الغنيمة ، هل يورث عنه نصيبه ؟ فقال مالك في أشهر الأقوال ، والشافعي : إن حضر القتال : ورث عنه نصيبه ، وإن مات قبل إحراز الغنيمة ، وإن لم يحضر القتال فلا سهم له .

وقال أبو حنيفة . إن مات قبل إحراز الغنيمة في دار الإسلام خاصة ، أو قسمها في دار الحرب فلا شيء له ، لأن ملك المسلمين لا يتم عليها عنده إلا بذلك . وقال الأوزاعي . إن مات بعد ما يدربه قاصداً في سبيل الله - قبل أو بعد - أسهم له ، وقال الإمام أحمد . إن مات قبل حيازة الغنيمة فلا سهم له ، لأنه مات قبل ثبوت ملك المسلمين عليها ، وسواء مات حال القتال أو قبله ، وإن مات بعد إحراز الغنيمة فسهمه لورثته .

قال مقبده - عفا الله عنه - . وهذا أظهر الأقوال عندى ، والله تعالى أعلم . ولا يخفى أن مذهب الإمام مالك - رحمه الله - في هذه المسألة مشكل ، لأن حكمه بحمد الزاني والسارق . يدل على أنه لا شبهة للغنائم في الغنيمة قبل القسم ، وحكمه بإرث نصيب من مات قبل إحراز الغنيمة إن حضر القتال ، يدل على تقرر الملك بمجرد حضور القتال ، وهو كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : أصح الأقوال دليلاً . أنه لا يقسم للنساء والصبيان الذين لا قدرة لهم على القتال ، وما جرى مجراهم ، ولكن يرضخ لهم من الغنيمة باجتهاد الإمام ، ودليل ذلك ما رواه مسلم في صحيحه ، عن ابن عباس ، لما سأله نجيذة عن خمس خلال .

منها : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء ؟ وهل كان يضرب لمن يسهم ؟ فكتب إليه ابن عباس . كتبتك تسألني : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء ، وقد كان يغزو بهن ، فيداوين الجرحى ، ويحذرن من الغنيمة ، وأما بسبهم فلم يضرب لمن . الحديث .

وهو صريح فيما ذكرنا ، فيجب حمل ما ورد في غيره من أن النساء يسهم
لهن على الرضخ المذكور في هذا الحديث المعبر عنه بقوله : « يحذين
من الغنيمة » .

قال النووي : قوله « يحذين » هو بضم الباء وإسكان الحاء المهملة ، وفتح
الذال المعجمة ، أى يعطين تلك العطية ، وتسمى الرضخ ، وفي هذا أن المرأة
تستحق الرضخ ، ولا تستحق السهم ، وبهذا قال أبو حنيفة ، والثوري ،
والليث ، والشافعي ، وجماهير العلماء .

وقال الأوزاعي . تستحق السهم إن كانت تقاتل ، أو تداوى الجرحى ،
وقال مالك : لا رضخ لها ، وهذان المذهبان مردودان بهذا الحديث الصحيح
الصريح . اهـ .

المسألة التاسعة : اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ نفقة سنته من
فيء بني النضير ، لامن المغانم .

ودليل ذلك : حديث مالك بن أوس بن الحدثان المتفق عليه ، عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه ، قال : دخلت على عمر ، فأتاه حاجبه يرفأ ، فقال :
هل لك في عثمان ، وعبد الرحمن ، والزبير ، وسعد ؟ قال : نعم ، فأذن لهم ،
ثم قال : هل لك في علي ، وعباس ؟ قال : نعم ، قال عباس : يا أمير المؤمنين
افض بيني وبين هذا ، قال : أنشدكم بالله ، الذي يآذنه تقوم السماء والأرض ،
هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « لا نورث ، ما تركنا
صدقة » يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ؟ فقال الرهط : قد قال
ذلك ، فأقبل على علي ، وعباس ، فقال : هل تعلمان أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك ؟ قالا : قد قال ذلك ، قال عمر : فإنني أحدثكم عن هذا
الامر ، إن الله كان خص رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشيء لم يعطه
أحد غيره ، فقد قال عز وجل : ﴿ ما أفاء الله على رسوله ﴾ إلى قوله ﴿ بدير ﴾ ،
فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله ما احتازها دونكم ،
ولا استأثر بها عليكم ، لقد أعطاكموه ، وبئها فيكم حتى بقي منها هذا المال ،

فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته ، ثم يأخذ ما بقي فيجعله يجعل مال الله ، فعمل بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حياته ؛ أنشدكم بالله ، هل تعلمون ذلك ؟ قالوا : نعم ، ثم قال لعلي ، وعباس : أنشدكما بالله ، هل تعلمان ذلك ؟ قالا : نعم ، قال عمر : فتوفي الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم توفي الله أبا بكر فقلت : أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقبضتها سنتين أعمل فيها ما عمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، ثم جئته . وكلمتكم واحدة ، وأمركما جميع ؛ جئتنى تسألني نصيبك من ابن أخيك ، وأتاني هذا يسألني نصيب امرأته من أبيها ، فقالت : إن شئنا دفعتهما إليك بذلك فتلتمسان مني قضاء غير ذلك ؛ فوالله الذي ياذنه تقوم السماء والأرض لا أنضى فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة ، فإن عجزتما فادفعاها إلى الله .

هذا لفظ البخاري في [الصحيح] في بعض رواياته ، وعمل الشاهد من الحديث تصريح عمر بأنه صلى الله عليه وسلم كان ينفق على أهله نفقة سنته من غنيمة بني النضير ، وأصدق الجماعة المذكورة له في ذلك ، وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من طرق متعددة بالفاظ متقاربة المعنى ، وهو نص في أن نفقة أهله صلى الله عليه وسلم كانت من الغنيمة .

ويدل له أيضاً الحديث المتقدم « مالى مما آفاه الله عليكم إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم » فإن قبل ما وجه الجمع بين ما ذكرتم ، وبين ما أخرجه أبو داود من طريق أسامة بن زيد عن الزهري ، عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا : بنو النضير ، وخيبر ، وفدك ؛ فأما بنو النضير فكانت حبساً لنوابه ، وأما فدك فكانت حبساً لأبناء السبيل ؛ وأما خيبر فجرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء جزئين بين المسلمين ، وجزءاً نفقة لأهله ، فما فضل عن نفقة أهله جده بين فقراء المهاجرين .

فالجواب - والله تعالى أعلم - أنه لا تعارض بين الروایتين ، لأن « فذك » ونصيبه صلى الله عليه وسلم من « خير » كلاهما فيه كما قدمنا عليه الأدلة الواضحة ، وكذلك « النضير » فالجميع فيه كما تقدم إيضاحه ، فحكم الكل واحد .

وفي بعض الروايات الثابتة في الصحيح عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : وكانت فاطمة رضى الله عنها تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير ، وفذك ، وصدقته بالمدينة ، فأبى أبو بكر عليها ذلك ، وقال : لست تاركا شيئا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل به إلا عملت به ، فأبى أخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ .

فأما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي ، وعباس ، وأما خير ، وفذك فأمسكهما عمر ، وقال : هما صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه ، وأمرهما إلى من ولى الأمر ، قال : فهما على ذلك إلى اليوم . هذا لفظ البخارى في صحيحه .

وقال ابن حجر في [الفتح] : وقد ظهر بهذا أن صدقة النبي صلى الله عليه وسلم تختص بما كان من بنى النضير ، وأما سهمه من خير ، وفذك فكان حكمه إلى من يقوم بالأمر بعده ، وكان أبو بكر يقدم نفقة نساء النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يصرفه فيصرفه من خير ، وفذك ، وما فضل من ذلك جعله في المصالح ، وعمل عمر بعده بذلك ، فلما كان عثمان تصرف في فذك بحسب ما رآه ، فروى أبو داود من طريق مغيرة بن مقسم ، قال : جمع عمر بن عبد العزيز بن مروان ، فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفق من فذك على بنى هاشم ، ويزوج أيهم ، وإن فاطمة سألته أن يجعلها لها فأبى ، وكانت كذلك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر وعمر ، ثم أقطعها مروان ، يعنى فى أيام عثمان .

قال الخطيب : إنما أقطع عثمان « فذك » له ، لأن ، لأنه تأول أن الذي

يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم يكون للخليفة بعده ، فاستغنى عثمان عنها بأمواله ، فوصل بها بعض قرابته ، ويشهد اصنيع أبى بكر حديث أبى هريرة المرفوع الثابت فى الصحيح بلفظ : « ما تركت بعد نفقة نسائي ، ومؤونة عاملى فمؤ صدقة » .

فقد عمل أبو بكر وعمر بتفصيل ذلك بالدليل الذى قام لها . ٨٠ .

واعلم أن فيء « بنى النضير » تدخل فيه أموال « بخيريق » رضى الله عنه ، وكان يهوديا من « بنى قينقاع » مقيماً فى بنى النضير ، فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أحد ، قال لليهود : ألا تنصرون محمد صلى الله عليه وسلم ، والله إنكم لتعلمون أن نصرته حق عليكم ، فقالوا : اليوم يوم السبت ، فقال : لا سبت ، وأخذ سيفه ومضى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقاتل حتى أثبتته الجراحة ، فلما حضره الموت قال : أموالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم يضعها حيث شاء ، وكان له سبع حوائط بنى النضير وهى « الميثب » ، « والصابغة » ، « والدلال » ، « وحسنى » ، « وبرقة » ، « والأعواف » ، « ومشربة أم إبراهيم » .

وفى رواية الزبير بن بكار « الميثر » بدل « الميثب » ، « والمعموان » عوض « الأعواف » وزاد « مشربة أم إبراهيم » الذى يقال له « مهرور » . وسميت « مشربة أم إبراهيم » لأنها كانت تسكنها « مارية » قاله بعض أصحاب المغازى ، وعد الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه المغازى « بخيريق » المذكور من شهداء أحد ، حيث قال فى سردم :

وذو الوصايا الجم للبشر وهو بخيريق بنى النضير

ولنكتف بما ذكرنا من الأحكام التى لها تعاق بهذه الآية الكريمة ، خوف الإطالة المملة .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ .

أمر الله تعالى المؤمنين في هذه الآية الكريمة بالثبات عند لقاء العدو ، وذكر الله كثيراً مشيراً إلى أن ذلك سبب للفلاح ؛ والأمر بالشئ نهى عن ضده ، أو مستلزم للنهى عن ضده ، كما علم في الأصول ، فتدل الآية الكريمة على النهى عن عدم الثبات ؛ أمام الكفار ، وقد صرح تعالى بهذا المدلول في قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ﴾ إلى قوله : ﴿ ربنا المصير ﴾ . وفي الأمر بالإكثار من ذكر الله تعالى في أضيق الأوقات ؛ وهو وقت التحام القتال دليل واضح على أن المسلم ينبغي له الإكثار من ذكر الله على كل حال ؛ ولا سيما في وقت الضيق ، والمحبة الصادق في حبه لا ينسى محبوبه عند زول العداثة .

قال عنقرة في معلقته :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى ويبض الهند تقطر من دمي
وقال الآخر :

ذكرتك والخطى يخطر بيننا وقد نهلت فينا الملقفة السم

تنبية

قال بعض العلماء : كل « لعل » في القرآن فهي للتعليل إلا التي في سورة الشعراء . ﴿ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾ فهي بمعنى « كأنكم تخلدون » . قال مقبده - عفا الله عنه - لفظة « لعل » قد ترد في كلام العرب مراداً بها التعليل ، ومنه قوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففتنا الحرب كانت عهدكم كسبه سراب بالملا متأتق

فقوله « لعلنا نكف » يعني « لأجل أن نكف » ، وكونها للتعليل لا ينافي « معنى الترجى » ، لأن وجود المعلول يرجى عند وجود علته .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنازخوا فتفشلوا وتذهب ربحكم ﴾ الآية .

نهى الله جل وعلا المؤمنين في هذه الآية الكريمة عن التنازع ، مبيناً أنه
ببب الفشل ، وذهاب القوة ، ونهى عن الفرقة أيضاً في مواضع آخر .
كقوله : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ ، ونحوها من الآيات ،
وقوله في هذه الآية : ﴿ وتذهب ربحكم ﴾ أى قوتكم .
وقال بعض العلماء : نصركم ، كما تقول العرب الربح فلان إذا كان غالباً ،
ومنه قوله :

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل عاصفة سكون
واسم « إن » ضمير الشأن .

قال صاحب الكشاف : الربح : الدولة ، شبهت في نفوذ أمرها ، وتمشيه
بالريح في هبوبها . فقيل : هبت رياح فلان ، إذا دالت له الدولة ، ونفذ أمره ،
ومنه قوله :

يا صاحبي ألا لا حتى بالوادي إلا عبيد قعود بين أذواذي
أنتظران قليلاً ريث غفلتهم أم تعدوان فإن الريح للعادي
قوله تعالى : ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ﴾ ، وقال : لا غالب لكم اليوم
من الناس ﴿ إلى قوله : ﴿ إني برى منكم ﴾ .
ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الشيطان غر الكفار ، وخدعهم ،
وقال لهم : لا غالب لكم وأنا جار لكم .

وذكر المفسرون : أنه تمثل لهم في صورة « سراقة بن مالك بن جعشم »
سيد بني مدلج بن بكر بن كنانة ، وقال لهم ما ذكر الله عنه ، وأنه يجيرهم من
بني كنانة ، وكانت بينهم عداوة ، ﴿ فلما ترامت الفتان فكص على عقبه ﴾ ،
عندما رأى الملائكة وقال لهم : ﴿ إني برى منكم ، إني أرى ما لا ترون ﴾ ،
فكان حاصل أمره أنه غرهم ، وخدعهم حتى أوردتهم الهلاك ، ثم تبرأ منهم .
وهذه هي عادة الشيطان مع الإنسان كما بينه تعالى في آيات كثيرة ، كقوله :
﴿ كثر الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ، فلما كفر قال : إني برى منك ﴾
الآية . وقوله :

﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ إلى قوله : ﴿إني كفرت بما أشركتمون من قبل﴾ ، وكقوله : ﴿يعدم ويمنيهم ، وما يعدم الشيطان إلا غرورا﴾ ، وقد قال حسان بن ثابت رضي الله عنه .

سرنا وساروا إلى بدر لحينهم لو يعلمون يقين الأمر ما ساروا
دلام بغرور ثم أسلمهم إن الحبيث لمن ولاه غرار
قوله تعالى : ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لا يغير نعمة أنعمها على أحد إلا بسبب ذنب ارتكبه : وأوضح هذا المعنى في آيات أخر كقوله : ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ ، وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ، وما لهم من دونه من والٍ ، وقوله : ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير﴾ ، وقوله : ﴿وما أصابكم من سيئة فمن نفسك﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ . قال بعض العلماء : إن قوله : ﴿ومن اتبعك﴾ في محل رفع بالعطف على اسم الجلالة ، أي حسبك الله ، وحسبك أيضاً من اتبعك من المؤمنين .

ومن قال بهذا : الحسن ، واختاره النحاس وغيره ، كما نقله القرطبي ، وقال بعض العلماء : هو في محل خفض بالعطف على الضمير الذي هو الكاف في قوله : ﴿حسبك﴾ ، فالمعنى حسبك الله أي كافيك وكافي من اتبعك من المؤمنين ، وبهذا قال الشعبي ، وابن زيد وغيرهما ، وصدر به صاحب الكشاف ، واقتصر عليه ابن كثير وغيره ، والآيات القرآنية تدل على تعيين الوجه الأخير . وأن المعنى كافيك الله ، وكافي من اتبعك من المؤمنين لدلالة الاستقراء في القرآن على أن الحسب والكفاية لله وحده ، كقوله تعالى : ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ، وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ ، فجعل الإيتاء لله ورسوله ، كما قال : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ، وجعل

الحسب له وحده ، فلم يقل : وقالوا حسبنا الله ورسوله ، بل جعل الحسب مختصاً به وقال : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ ؟ نفى الكفاية التي هي الحسب به وحده ، وتمدح تعالى بذلك في قوله : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك ، فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾ ففرق بين الحسب والتأييد ، فجعل الحسب له وحده ، وجعل التأييد له بنصره وبعباده .

وقد أثنى سبحانه وتعالى على أهل التوحيد والتوكل من عباده حيث فردوه بالحسب ، فقال تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ وقال تعالى : ﴿ فإن تولوا فقل حسبى الله ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، فإن قيل : هذا الوجه الذي دل عليه القرآن ، فيه أن العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ، ضعفه غير واحد من علماء العربية ، قال ابن مالك في (الخلاصة) :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفوض لازماً قد جعلاً
فالجراب من أربعة أوجه :

الأول : أن جماعة من علماء العربية صححوا جواز العطف من غير إعادة الخافض ، قال ابن مالك في (الخلاصة) :

وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً

وقد قدمنا في «سورة النساء» في الكلام على قوله : ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾ شواهد العربية ، ودلالة قراءة حمزة عليه ، في قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾ .

الوجه الثاني : أنه من العطف على المحل ، لأن الكاف مخفوض في محل نصب ، إذ معنى ﴿ حسبك ﴾ يكفيك ، قال في [الخلاصة] :

وجر ما يتبع ما جر ومن راعى في الاتباع المحل لمحسن

الوجه الثالث . نصبه بكونه مفعولا معه ، على التقدير ضعف وجه العطف ، كما قال في [الخلاصة] :

والعطف إن يمكن بلا ضعف أحق وإن نصب مختار لدى ضعف النسق
الوجه الرابع : أن يكون ﴿ ومن ﴾ مبتدأ خبره محذوف ، أى ﴿ ومن
أتبعك من المؤمنين ﴾ فحسبهم الله أيضاً ، فيكون من عطف الجملة ، والعلم
هنا الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وأرلوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ، إن
الله بكل شيء عليم ﴾ .

لم يعين تعالى في هذه الآية الكريمة المراد بأولى الأرحام ؛ واختلف
العلماء في هذه الآية ، هل جاء في القرآن ما يبين المراد منها أو لا ؛ فذهب
جماعة من أهل العلم إلى أنها بينتها آيات المواريث ؛ كما قدمنا نظيره في قوله :
﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ .

قالوا : فلا إرث لأحد من أولى الأرحام غير من عيئت لهم حقوقهم في
آيات المواريث ؛ وعن قال بهذا زيد بن ثابت ، ومالك ، والشافعي ،
والأوزاعي ، وأبو ثور ، وداود ، وابن جرير وغيرهم ؛ وقالوا : الباقي عن
نصيب الورثة المنصوص على إرثهم لبيت مال المسلمين ، واستدلوا بقوله
صلى الله عليه وسلم « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية
لوارث » رواه الإمام أحمد والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارقطني ،
والبيهقي من حديث عمرو بن خارجة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله
عليه وسلم .

ورواه أيضاً الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من
حديث أبي أمامة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وحسنه الترمذي
وابن حجر ، ولا يصف بأن في إسناده إسماعيل بن عياش ، لما قدمنا مراراً
أن روايته عن الشاميين قوية ، وشيخه في حديث أبي أمامة هذا شرحبيل بن
مسلم ، وهو شامي ثقة ، وقد صرح في روايته بالتحديث .

وقال فيه ابن حجر في [التقريب] : صدوق فيه لين ، ف قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الذي صححه الترمذى ، من رواية عمرو بن خارجة ، وحسنه الترمذى ، وابن حجر من رواية أبى أمامة : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه » يدل بعمومه على أنه لم يبق فى التركة حق لغيرهن عينت لهم أنصباؤهم فى آيات المواريث .

وقد قال بعض أهل هذا القول : المراد بذوى الأرحام العصبية خاصة ، قالوا : ومنه قول العرب وصلتك رحم ، يعنون قرابة الأب دون قرابة الأم ، ومنه قول قتيلة بنت الحارث ، أربنت النضر بن الحارث :

ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشفق

فأطلقت الأرحام على قرابة بنى أبيه والأظهر على القول بعدم التوريث ، أن المراد بذوى الأرحام القرباء ، الذين بينت حقوقهم بالنص مطلقاً ، واحتج أيضاً من قال : لا يرث ذوو الأرحام بما روى عن عطاء بن يسار : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب إلى قباء يستخير فى ميراث العمة والخالة فأنزل عليه هلاميراث لها ، أخرجه أبو داود ، فى المراسيل والدارقطنى ، والبيهقى ، من طريق زيد بن أسلم ، عن عطاء ، مرسل ، وأخرجه النسائى فى [سننه] وعبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، من مرسل زيد بن أسلم ، ليس فيه ذكر عطاء ، ورد المخالف هذا بأنه مرسل .

وأجيب بأن مشهور مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد : الاحتجاج بالمرسل ، وبأنه رواه البيهقى ، والحاكم ، والطبرانى ، موصولاً من حديث أبى سعيد ، وما ذكره البيهقى من وصله من طريقين .

إحداهما : من رواية ضرار بن صرد أبى نعيم .

والثانية : من رواية شريك بن أبى نمر . عن الحارث بن عبد ، مرفوعاً . وقال محشبه ، صاحب [الجوهر النقى] فى ضرار المذكور : إنه مقروك . وعزا ذلك للنسائى ، وعزا تكذيبه ليعقوب بن معين .

وقال في ابن أبي نمر : فيه كلام يسير . وفي الحارث بن عبد : أنه لا يعرفه ، ولا ذكر له إلا عند الحاكم في [المستدرک] في هذا الحديث .

قال مقبده - عفا الله عنه - : ما ذكره من أن ضرار بن صرد مقروك غير صحيح ؛ لأنه صدوق له بعض أوهام لا توجب تركه .

وقال فيه ابن حجر في [التقريب] : صدوق له أوهام وخطأ ، ورمى بالتشيع ، وكان عارفاً بالفرائض . وأما ابن أبي نمر : فهو من رجال البخاري ، مسلم .

وأما إسناد الحاكم : فقال فيه الشوكاني ، في [نيل الأوطار] : إنه ضعيف وقال في إسناد الطبراني : فيه محمد بن الحارث المخزومي . قلت : قال فيه ابن حجر في [التقريب] : مقبول ، وقال الشوكاني أيضاً ، قالوا : وصله - أيضاً - الطبراني من حديث أبي هريرة . ويحجب : بأنه ضمه بمسند بن اليسع الباهلي . قالوا : وصله الحاكم أيضاً من حديث ابن عمر ، وصححه . ويحجب : بأن في إسناده عبد الله بن جعفر المدني ، وهو ضعيف . قالوا : روى له الحاكم شاهداً من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر ، عن الحارث بن عبد ، مرفوعاً . ويحجب : بأن في إسناد سليمان بن داود الشاذكوني ، وهو مقروك . قالوا : أخرجه الدارقطني من وجه آخر عن شريك . ويحجب : بأنه مرسل . اهـ .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وهذه الطرق الموصولة والمرسلة يشد بعضها بعضاً ، فيصلح مجموعها للاحتجاج ، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء ، كالطريق التي صححها الحاكم ، وتضعيفها بعد الله بن جعفر المدني : فيه أنه من رجال مسلم ، وأخرج له البخاري تعليقاً ، وقال فيه ابن حجر في [التقريب] : ليس به بأس اهـ .

واحتجوا أيضاً بما رواه مالك في [الموطأ] ، والبيهقي ، عن محمد بن أبي بكر ابن حزم ، عن عبد الرحمن بن حنظلة الزرق : أنه أخبره عن مولى لقريش كان قديماً يقال له ابن موسى ، أنه قال : كنت جالساً عند عمر بن الخطاب ، فلما صلى الظهر ، قال : « يايرفا ، هلم ذلك الكتاب لكتاب كتبه في شأن

العمة ، فنسأل عنها ، ونستخير عنها فاتاه به « يرفأ » فدعا بتور أو قدح فيه ماء ، فحما ذلك الكتاب فيه ، ثم قال : لو رضى الله وارثه أقرك ، لو رضى الله أقرك .

وقال مالك في [الموطأ] عن محمد بن أبي بكر بن حزم : أنه سمع أباة كثيراً يقول : كان عمر بن الخطاب يقول : عجباً للعممة ترث ولا تورث ، والجبيح فيه مقال ، وقال جماعة من أهل العلم : لا بيان للآية من القرآن ، بل هي باقية على عمومها ، فأوجبوا الميراث لذوى الأرحام .

وضابطهم : أنهم الأقارب الذين لا فرض لهم ولا تعصيب .
وم : أحد عشر حيزاً :

- ١ - أولاد البنات .
- ٢ - وأولاد الأخوات .
- ٣ - وبنات الإخوة .
- ٤ - وأولاد الإخوة من الأم .
- ٥ - والعمات من جميع الجهات .
- ٦ - والعم من الأم .
- ٧ - والأخوال .
- ٨ - والحالات .
- ٩ - وبنات الأعمام .
- ١٠ - والجد أبو الأم .
- ١١ - وكل جدة أدلت باب بين أمين ، أو باب أعلى من الجد .

فهؤلاء ، ومن أدلى بهم يسمون ذوى الأرحام .
ومن قال بتوريثهم : إذا لم يوجد وارث بفرض أو تعصيب - إلا الزوج والزوجة - الإمام أحمد .

ويروى هذا القول : عن عمر ، وعلى ، وعبد الله ، وأبي عبيدة بن الجراح ، ومعاذ بن جبل ، وأبي الدرداء - رضى الله عنهم - وبه قال شريح وعمر ابن عبد العزيز ، وعطاء ، وطاوس ، وعلقمة ، ومسروق ، وأهل الكوفة وغيرهم .

نقله ابن قدامة في [المغنى] ، واحتجوا بعموم قوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ الآية ، وعمرم قوله تعالى : ﴿ للرجال نصيب ﴾

عما ترك الوالدان والأتربون الآية ، ومن السنة بمحدث المقام بن معد يكرب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من ترك مالا فلورثته ، وأنا وارث من لا وارث له . أعقل عنه ؛ وارث ، والخال وارث من لا وارث له ، يعقل عنه ويرثه » ، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم وصححه ، وحسنه أبو زرعة الرازي ، وأعله البيهقي بالاضطراب ، ونقل عن يحيى بن معين ، أنه كان يقول : ليس فيه حديث قوى ، قاله في [نيل الأوطار] .

واحتجوا أيضاً بما رواه أبو أمامة بن سهل ، أن رجلاً رمى رجلاً بسهم فقتله ، وليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر ، فكتب إليه عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والخال وارث من لا وارث له » رواه أحمد ، وابن ماجه ، وروى الترمذى المرفوع منه ، وقال حديث حسن .

قال الشوكاني - رحمه الله - : وفي الباب عن عائشة عند الترمذى والنسائي والدارقطنى ، من رواية طاوس ، عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الخال وارث من لا وارث له » قال الترمذى : حسن غريب ، وأعله النسائي بالاضطراب ، ورجح الدارقطنى ، والبيهقى ، وقفه . قال الترمذى : وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عائشة .

وقال البزار : أحسن إسناد فيه حديث أبي أمامة بن سهل ، وأخرجه عبد الرزاق عن رجل من أهل المدينة ، والعقيلي وابن عساكر ، عن أبي الدرداء ، وابن النجار ، عن أبي هريرة ، كلها مرفوعة . اهـ .

قال الترمذى : وإلى هذا الحديث ذهب أهل العلم في توريت ذوى الأرحام واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه جعل ميراث ابن الملائنة لأمه ولورثتها من بعدها : وفيه ابن لميعة .

قال مقبده - عفا الله عنه - : أظهر الأقوال دليلاً عندى ، أن الخال يرث

من لا وارث له ، دون غيره من ذوى الأرحام ، اثبت ذلك فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بالحديثين المذكورين دون غيره ، لأن الميراث لا يثبت إلا بدليل ، وعموم الآيتين المذكورتين لا ينهض دليلاً ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه » ، كما تقدم .

فإذا علمت أقوال العلماء وحججهم في إرث ذوى الأرحام وعدمه ، فاعلم أن القائلين بالتوريث : اختلفوا في كيفيته ، فذهب المعروفون منهم بأهل التنزيل ، إلى تنزيل كل واحد منهم منزلة من يدلى به من الورثة ، فيجعل له نصيبه ، فإن بعدوا نزلوا درجة درجة ، إلى أن يصلوا من يدلون به فيأخذون ميراثه ، فإن كان واحداً ؛ أخذ المال كله ، وإن كانوا جماعة ، قسم المال بين من يدلون به ، فما حصل لكل وارث جعل لمن يدلى به ، فإن بقى من سهام المسألة شيء ، رد عليهم على قدر سهامهم .

وهذا هو مذهب الإمام أحمد ، وهو قول علقمة ومسروق ، والشعبي ، والنخعي ، ومحمد ، ونعيم ، وشريك ، وابن أبي ليلى ، والثوري ، وذيرهم ؛ كما نقله عنهم ابن قدامة في [المغنى] .

وقال أيضاً : قد روي عن علي ، وعبد الله - رضي الله عنهما - أنهما نزلا بنت البنت منزلة البنت ، وبنت الأخ منزلة الأخ ، وبنت الأخت منزلة الأخت ، والعمة بمنزلة الأب ، والحالة منزلة الأم ، وروى ذلك عن عمر - رضي الله عنه - في العمة والحالة .

وعن علي أيضاً : أنه نزل العمة منزلة العم ، وروى ذلك عن علقمة ، ومسروق ، وهي الرواية الثانية عن أحمد ، وعن الثوري وأبي عبيد : أنهما نزلاها منزلة الجد مع ولد الأخوة والأخوات ، ونزلاها آخرون منزلة الجدة .

ولمّا صار هذا الخلاف في العمة : لأنها أدلت بأربع جهات وارثات ؛ فالأب والعم أخواها ، والجدة والجدة أبواها .

ونزل قوم الخالة منزلة جدة : لأن الجدة أمها ، والصحيح من ذلك تنزيل
العمة أبا ، والخالة أمأ أم من [المغنى] .

وذهبت جماعة أخرى من قال بالتوريث - منهم أبو حنيفة ، وأصحابه -
إلى أنهم يورثون على ترتيب العصبات ، فقالوا : يقدم أولاد الميت وإن
سفلوا ، ثم أولاد أبويه أو أحدهما وإن سفلوا ، ثم أولاد أبوي أبويه وإن
سفلوا ، وهكذا أبدا لا يرث بنو أب أعلى وهناك بنو أب أقرب منه ، وإن
نزلت درجاتهم .

وعن أبي حنيفة : أنه جعل أبا الأم - وإن علا - أولى من ولد البنات ،
ويسمى مذهب هؤلاء : مذهب أهل القرابة . والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ التَّوْبَةِ

اعلم أولاً أن الصحابة رضى الله عنهم لم يكتبوا سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» في سورة «براءة» هذه في المصاحف العثمانية ، واختلاف العلماء في سبب سقوط البسملة منها على أقوال :

منها : أن البسملة رحمة وأمان ، و «براءة» نزلت بالسيف ؛ فليس فيها أمان ، وهذا القول مروى عن علي رضى الله عنه ، وسفيان بن عيينة .

ومنها : أن ذلك على عادة العرب إذا كتبوا كتابا فيه نقض عهد أسقطوا منه البسملة ، فلما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه ليقراها عليهم في الموسم ، قرأها ، ولم يبسم على عادة العرب في شأن نقض العهد ، نقل هذا القول بعض أهل العلم ، ولا يخفى ضعفه .

ومنها : أن الصحابة لما اختلفوا : هل «براءة» و «الأنفال» سورة واحدة أو سورتان ، وتركوا بينهما فرجة لقول من قال : إنهما سورتان ، وتركوا البسملة لقول من قال : هما سورة واحدة ، فرضى الفريقان وثبتت حجتاهما في المصحف .

ومنها : أن سورة «براءة» نسخ أولها فسقطت معه البسملة ، وهذا القول رواه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم ، عن مالك ، كما نقله القرطبي .

وعن ابن عجلان ، وسعيد بن جبير ، أنها كانت تعدل سورة «البقرة» وقال القرطبي : والصحيح أن البسملة لم تكتب في هذه السورة ، لأن جبريل لم ينزل بها فيها . قاله القشيري . اهـ .

قال مقيده : عفا الله عنه - أظهر الأقوال عندى فى هذه المسألة ، أن سبب سقوط البسملة فى هذه السورة ، هو ما قاله عثمان رضى الله عنه لابن عباس . فقد أخرج النسائى ، والترمذى ، وأبوداود ، والإمام أحمد ، وابن حبان فى [صحيحه] والحاكم فى [المستدرک] وقال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قلت لعثمان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال - وهى من المثانى - وإلى براءة - وهى من المائتين - فقرتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ووضعتوهما فى السبع الطول فما حملكم على ذلك ؟

فقال عثمان رضى الله عنه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان إذا أنزل عليها شيء يدعو بعض من يكتب عنده ، فيقول : ضعوا هذا فى السورة التى فيها كذا وكذا ، وتنزل عليه الآيات فيقول : ضعوا هذه الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت « الأنفال » من أوائل ما أنزل بالمدينة ، و « براءة » من آخر ما أنزل من القرآن ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبين لنا أنها منها فظننت أنها منها ، فمن ثم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ، ووضعتها فى السبع الطول . اهـ .

تنبيهان

الأول : يؤخذ من هذا الحديث أن ترتيب آيات القرآن بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كذلك بلا شك . كما يفهم منه أيضاً : أن ترتيب سورة بتوقيف أيضاً فيما عدا سورة « براءة » ، وهو أظهر الأقوال ، ودلالة الحديث عليه ظاهرة .

التنبيه الثانى : قال أبو بكر بن العربى المالكي - رحمه الله تعالى - : فى هذا الحديث دليل على أن القياس أصل فى الدين : ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ، ورأوا أن قصة « براءة »

شبهة بقصة « الأنفال » فالحقوها بها ، فإذا كان القياس يدخل في تأليف القرآن ، فما ظنك بسائر الأحكام .

قوله تعالى : ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ﴾ إلى قوله : ﴿ أربعة أشهر ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة العموم في جميع الكفار المعاهدين ، وأنه بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة المذكورة في قوله : ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ لا عهد لكافر . وفي هذا اختلاف كثير بين العلماء ، والذي يبينه القرآن ، ويشهد له من تلك الأقوال ، هو أن محل ذلك إنما هو في أصحاب العهود المطلقة غير المؤقتة بوقت معين ، أو من كانت مدة عهده المؤقت أقل من أربعة أشهر ، فتسكمل له أربعة أشهر ، أما أصحاب العهود المؤقتة الباقى من مدتها أكثر من أربعة أشهر ، فإنه يجب لهم إتمام مدتهم ، ودليله المبين له من القرآن : هو قوله تعالى : ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين ﴾ وهو اختيار ابن جرير ، وروى عن الكلبي ، ومحمد بن كعب القرظي ، وغير واحد ، قاله ابن كثير ويؤيده حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ، بعثه حين أنزلت « براءة » بأربع .

الايطوف بالبيت عريان .

ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد عامهم هذا .

ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته .

ولا يدخل الحنة إلا نفس مؤمنة .

قوله تعالى : ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ الآية .

قال بعض العلماء . كان ابتداء التأجيل الأشهر الأربعة المذكورة من شوال وآخره سابع المحرم ، وبه قال الزمري - رحمه الله تعالى - ولكن القرآن يدل على أن ابتداءها من يوم النحر على الأصح من أنه يوم الحج الأكبر ، أو يوم

عرفة على القول بأنه هو يوم الحج الأكبر ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وأذانه من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ﴾ الآية . وهو صريح في أن ابتداء الإعلام المذكور من يوم الحج الأكبر . وهو يوم النحر . ولا يخفى انتهاؤها في العشر من ربيع الثاني .

قال ابن كثير : - في تفسير هذه الآية - وقال الزهري : كان ابتداء التأجيل من شوال ، وآخره سلخ المحرم ، وهذا القول غريب ، وكيف يحاسبون بمدة لم يبلغهم حكمها . وإنما ظهر لهم أمرها يوم النحر ، حين نادى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك : ولهذا قال تعالى ﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ﴾

قوله تعالى : ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾

يفهم من مفهوم مخالفة هذه الآية : أن المشركين إذا نقضوا العهد جاز قتالهم ، ونظير ذلك أيضاً : قوله تعالى : ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ وهذا المفهوم في الآيتين صرح به جل وعلا في قوله : ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ قوله تعالى : ﴿ فإذا انسלخ الأشهر الحرم ﴾ الآية

اختلف العلماء في المراد بالأشهر الحرم في هذه الآية .

فقال ابن جرير : إنها المذكورة في قوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيه أنفسكم ﴾ قاله أبو جعفر الباقر .

ولكن قال ابن جرير : آخر الأشهر الحرم في حقهم المحرم ، وحكى نحوه قوله هذا على بن أبي طلحة ، عن ابن عباس . وإليه ذهب الضحاك .

ولكن السياق يدل على أن المراد بها أشهر الإمهال المذكورة في قوله :

﴿ فسبحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾

قال ابن كثير ، في تفسير هذه الآية : والذي يطهر من حيث السياق ،

ماذهب إليه ابن عباس ، في رواية العوفي عنه ، وبه قال مجاهد ، ومرو بن شعيب ، ومحمد بن إسحاق ، وقتادة . والسدى ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : أن المراد بها ، الأشهر الأربعة المنصوص عليها بقوله : ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ ثم قال : ﴿ فإذا انسלخ الأشهر الحرم ﴾ أى : إذا انقضت الأشهر الأربعة التي حرمتنا عليكم قتالهم فيها ، وأجلناهم فيها فحسبنا وجدتموهم فاقبلوهم لأن عود العهد على مذكور أولى من مقدر ، مع أن الأشهر الأربعة المحرمة سيأتي بيان حكمها في آية أخرى اهـ .

قوله تعالى : ﴿ وهموا بإخراج الرسول ﴾ الآية .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة : أن كفار مكة هموا بإخراجه صلى الله عليه وسلم من مكة ، وصرح في مواضع أخر بأنهم أخرجوه بالفعل ، كقوله : ﴿ يخرجون الرسول وإياكم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك ﴾ وقوله : ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ﴾ الآية ، وذكر في مواضع أخر : محاولتهم لإخراجه قبل أن يخرجوه ، كقوله : ﴿ وإذا يمسرك بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن كادوا يستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ، وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ﴾ الآية .

نهى الله تعالى في هذه الآية الكريمة عن موالاته الكفار ، ولو كانوا أقرباء ، وصرح في موضع آخر : بأن الاتصاف بوصف الإيمان مانع من موادة الكفار ولو كانوا أقرباء ، وهو قوله : ﴿ لا تجسد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ اليوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ﴾

ذكر تعالى ما أصاب المسلمين يوم حنين في هذه الآية الكريمة ، وذكر ما أصابهم يوم أحد بقوله : ﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ ، وصرح بأنه تاب على من تولى يوم أحد بقوله : ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم النقي الجمان ، إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ، ولقد عفا الله عنهم ﴾ . وأشار هنا إلى توبته على من تولى يوم حنين بقوله : ﴿ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ﴾ ، كما أشار ببعض العلماء إليه .

قوله تعالى : ﴿ والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ الآية .

أظهر الأقوال وأقربها للصواب في معنى ﴿ يكتزون ﴾ في هذه الآية الكريمة ، أن المراد بكتزم الذهب والفضة وعدم إنفاقهم لها في سبيل الله ، أنهم لا يؤدون زكاتها .

قال ابن كثير في تفسيره هذه الآية : وأما الكنز ؟ فقال مالك : عن عبد الله ابن دينار ؛ عن ابن عمر ، هو المال الذي لا تؤدى زكاته .

وروى الثوري ، وغيره ، عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وما كان ظاهراً لا تؤدى زكاته فهو كنز ، وقد روى هذا عن ابن عباس ، وجابر ، وأبي هريرة ، موقوفاً ومرفوعاً .

وقال عمر بن الخطاب نحوه : أيما مال أدبت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً في الأرض ، وأيما مال لم تؤد زكاته فهو كنز يكرى به صاحبه ، وإن كان على وجه الأرض . اهـ .

ومن روى عنه هذا القول هكرمة ، والسدي ، ولا شك أن هذا القول أصوب الأقوال ، لأن من أدى الحق الواجب في المال الذي هو الزكاة لا يكرى بالباقي إذا أمسكه ، لأن الزكاة تطهره كما قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ﴾ ولأن المواردية ما جعلت إلا في أموال تبقى بعد ماليتها .

ومن أصرح الأدلة في ذلك ، حديث طلحة بن عبيد الله وغيره في قصة الأعرابي أخى بنى سعد ، من هوازن ، وهو ضمام بن ثعلبة لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم : بأن الله فرض عليه الزكاة ، وقال : هل على غيرها ، فإن النبي قال له : لا . إلا أن تطوع . وقوله تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ وقد قدمنا في « البقرة » تحقيق أنه مازاد على الحاجة التي لا بد منها ، وقوله : « ليس فيما دون الخمسة أوسق » الحديث ، لأن صدقة نكرة في سياق النفي فهي تعم نفي كل صدقة . وفي الآية أقوال آخر :

منها : أنها مذكورة بآيات الزكاة كقوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ الآية .

وذكر البخارى هذا القول بالنسخ عن ابن عمر أيضاً . وبه قال عمر بن عبد العزيز وعراك بن مالك . اهـ .

وعن علي أنه قال : أربعة آلاف فادونها نفقة وما كان أكثر من ذلك فهو كنز ، ومذهب أبي ذر رضى الله عنه في هذه الآية معروف ، وهو أنه يحرم على الإنسان أن يدخر شيئاً فاضلاً عن نفقة عياله . اهـ ولا يخفى أن ادخار ما أدبت حقوقه الواجبة لا بأس به ، وهو كالضرورى عند عامة المسلمين .

فإن قيل : ما الجواب عما رواه الإمام أحمد ، عن علي رضى الله عنه ، قال : مات رجل من أهل الصفة ، وترك دينارين أودرهمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كيتان صلوا على صاحبكم » اهـ . وما رواه قتادة عن شهر بن حوشب ، عن أبي أمامة . صدق بن عجلان قال : « مات رجل من أهل الصفة فوجد في منزله دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كية » ثم توفي آخر فوجد في منزله ديناران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كيتان » ، وما روى عبد الرزاق وغيره عن علي رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تباً للذهب تباً للفضة يقولها ثلاثاً فشق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : فأى مال نتخذ ؟ فقال عمر رضى الله عنه : أنا أعلم لكم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، إن أصحابك

قد شق عليهم وقالوا : فأى المال نتخذ ؟ فقال : لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً وزوجة تعين أحدكم على دينه . . ونحو ذلك من الأحاديث .

فالجواب - والله تعالى أعلم - أن هذا التغليظ كان أولاً ثم نسخ بفرض الزكاة كما ذكره البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما .

وقال ابن حجر فى [فتح البارى] : قال ابن عبد البر : وردت عن أبى ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال بمجموع يفضل عن القوت وسداد العيش ؛ فهو ككنز يذم فاعله . وأن آية الوعيد نزات فى ذلك .

وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم ، وحملوا الوعيد على مانع الزكاة ، إلى أن قال : فكان ذلك واجباً فى أول الأمر ، ثم نسخ ، ثم ذكر عن شداد ابن أوس أنه قال : كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الشدة ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبى صلى الله عليه وسلم فلا يسمع الرخصة ، ويتعلق بالأمر الأول . اهـ .

وقال بعض العلماء : هى فى خصوص أهل الكتاب ، بدليل إترانها مع قوله ﴿ إن كثيراً من الأحرار والرهبان ﴾ الآية .

فإذا علمت أن التحقيق أن الآية عامة ، وأنها فى من لا يؤدى الزكاة ، فاعلم أن المراد بها هو المشار إليه فى آيات الزكاة ؛ وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ، أن البيان بالقرآن إذا كان غير واف بالمقصود تتمم البيان من السنة ، من حيث إنها بيان للقرآن المبين به ، وآيات الزكاة كقوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله : ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ لا تنفى بالبيان فتبينه بالسنة ، وقد قال ابن خويز منداد المالكي ، تضمنت هذه الآية : زكاة العين ، وهى تجب بأربعة شروط ، حرية ، وإسلام ، وحول ، ونصاب سليم من الدين . اهـ . وفى بعض هذه الشروط خلاف .

مسائل من أحكام هذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : في قدر نصاب الذهب والفضة ، وفي القدر الواجب خراجه منهما .

أما نصاب الفضة ، فقد أجمع جميع العلماء على أنه مائتا درهم شرعي ، ووزن الدرهم الشرعي ستة دراق ، وكل عشرة دراهم شرعية فهي سبعة مثاقيل ، والأوقية أربعون درهماً شرعياً .

وكل هذا أجمع عليه المسلمون فلا عبرة بقول المريسي ، الذي خرق به الإجماع ؛ وهو اعتبار العدد في الدراهم لا الوزن ، ولا بما انفرد به السرخسي من الشافعية ، زاعماً أنه وجه في المذاهب ، من أن الدراهم المشوشة إذا بلغت قدراً لو ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً أن الزكاة تجب فيه ، كما نقل عن أبي حنيفة ، ولا بقول ابن حبيب الأندلسي ، إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهمهم ، ولا بما ذكره ابن عبد البر ؛ من اختلاف الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، لأن النصوص الصحيحة الصريحة التي أجمع عليها المسلمون مبينة أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعي بالوزن الذي كان معروفاً في مكة . اهـ .

وكل سبعة مثاقيل فهي عشرة دراهم ، فقد أخرج الشيخان في صحيحهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليس فيما دون خمس أراق صدقة » ورواه مسلم في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه ، وقد أجمع جميع المسلمين ، وجمهور أهل اللسان العربي ، على أن الأوقية أربعون درهماً ، وما ذكره أبو عبيد وغيره من أن الدرهم كان مجزئاً ولا قدره حتى جاء عبد الملك بن مروان ، فجمع العلماء لجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل لا يخفى سقوطه وأنه لا يمكن أن يكون نصاب الزكاة وقطع السرقة مجزئاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم ، حتى يحققه عبد الملك .

والظاهر أن معنى ما نقل من ذلك : أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام ، وكانت مختلفة الوزن بالنسبة إلى العدد فعشرة مثلاً وزن عشرة ، وعشرة وزن ثمانية ، فاتفق الرأي على أن تنقش بكتابة عربية ويصيرونها وزناً واحداً ، وقد ذكرنا تحقيق وزن الدرهم في الأنعام ، وقال بعض العلماء : يغتفر في نصاب الفضة النقص اليسير الذي تروج معه الدراهم رواج الكاملة .

وظاهر النصوص أنه لا زكاة إلا في نصاب كامل ، لأن الناص واولي قليل يصدق عليه أنه دون خمس أواق ، والنبي صلى الله عليه وسلم : صرح بأن ما دونها ليس فيه صدقة .

فإذا حققت النص والإجماع : على أن نصاب الفضة مائتا درهم شرعي ، وهي وزن مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة ، فاعلم أن القدر الواجب إخراجه منها ربع العشر بإجماع المسلمين ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وفي الرقة ربع العشر » ، والرقة : الفضة .

قال البخاري في صحيحه في باب « زكاة الغنم » : حدثنا محمد بن عبد الله ابن المني الأنصاري ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثني ثمامة بن عبد الله ابن أنس ، أن أنساً حدثه ، أن أبا بكر رضي الله عنه ، كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة ، التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، ولقي أمر الله بها رسوله » الحديث : وفيه ، وفي الرقة : ربع العشر ، وهو نص صريح صحيح أجمع عليه جميع المسلمين .

فتحصل أنه لا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة في الفضة ، ولا خلاف بينهم في أن نصابها مائتا درهم شرعي ، ولا خلاف بينهم في أن اللازم فيها ربع العشر .

وجمهور العلماء : على أنها لا وقص فيها خلافاً لأبي حنيفة ، وسعيد

ابن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، والحسن البصري ، والشعبي ، ومكحول ، وعمر بن دينار ، والزهرى ، القائلين : بأنه لا شيء فى الزيادة على المائتين حتى تبلغ أربعين ، ففيها درهم

وأما الذهب ، فجماهير علماء المسلمين ؛ على أن نصابه عشرون ديناراً ، والدينار : هو المثقال ، فلا عبرة بقول من شذ وخالف جماهير علماء المسلمين ، كما روى عن الحسن فى أحد قوليهِ : أن نصاب الذهب أربعون ديناراً ، وكقول طاوس ، أن نصاب الذهب مُعتبر بالتقويم بالفضة ، فما بلغ منه قيمة مائتى درهم وجبت فيه الزكاة ، وجماهير علماء المسلمين أيضاً ، على أن الواجب فيه ربع العشر .

والدليل على ما ذكرنا عن جمهور علماء الأمة ، أن نصاب الذهب عشرون ديناراً ، والواجب فيه ربع العشر ، ما أخرجه أبو داود فى سننه ، حدثنا سليمان بن داود المهرى ، أخبرنا ابن وهب ، أخبرنى جرير بن حازم ، وسُمى آخر ، عن أبى إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، والحارث الأعور ، عن على رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، وليس عليك شيء - يعنى فى الذهب - حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ، ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحسب ذلك » قال : فلا أدري أعلى يقول فبحسب ذلك ، أو رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول ، إلا أن جريراً قال ابن وهب : وبزيد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » اهـ .

فإن قيل : هذا الحديث مضعف بالحارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، لأنهما ضعيفان ، وبأن الدارقطنى ، قال : الصواب وقفه على على ، وبأن ابن المراق قال : إن فيه علة خفية وهى : أن جرير بن حازم ، لم يسمعه من

أبي إسحاق ؛ فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب ، سحنون ، وحرملة ؛
ويونس ، وبهر بن نصر ؛ وغيرهم ، عن ابن وهب ، عن جرير بن حازم
والحارث بن نبهان ، عن الحسن بن عماره عن أبي إسحاق ، فذكره ، قال
ابن المواق : الحمل فيه على سليمان ؟ شيخ أبي داود ؟ فإنه وهم في إسقاط
رجل - أ هـ .

وبأن الشافعي رحمه الله قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرق
صدقة ، وأخذ المسلمون بعده في الذهب صدقة ، إما بخبر عنه لم يبلغنا . وإما
قياساً . أ هـ وهو صريح عن الشافعي : بأنه يرى ، أن الذهب لم يثبت فيه شيء
في علمه ، وبأن ابن عبد البر ، قال : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة
الذهب شيء من جهة نقل الأحاد الثقات .

لكن روى الحسين بن عماره ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، والحارث ،
عن علي ، فذكره ، وكذا رواه أبو حنيفة ، ولو صح عنه لم يكن فيه حجة
لأن الحسن بن عماره متروك .

وبأن ابن حزم قال : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب ،
ولا في القدر الواجب فيه شيء .

وذكر : أن الحديث المذكور ، من رواية الحارث الأهور مرفوع ،
والحارث ، ضعيف لا يحتج به ، وكذبه غير واحد ، قال : وأما رواية عاصم
ابن ضمرة ، فهي موقوفة على علي رضي الله عنه ، قال : وكذلك رواه شعبة ،
وسفيان . ومعمر عن أبي إسحاق ، عن عاصم . موقوفاً : وكذا كل ثقة
رواه عن عاصم . فالجواب من أوجه :

الأول : أن بعض العلماء قال : إن هذا الحديث ثابت . قال الترمذي :
وقد روى طرقاً من هذا الحديث وروى هذا الحديث الأعمش ، وأبو عوانة ،
وغيرهما ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي ، ورواه سفيان
الثوري ، وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث عن علي ،

رسالت محمداً - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندى صحيح . اهـ .

ففى الترمذى ، نقل عن البخارى ، تصحيح هذا الحديث ، وقال النورى فى [شرح المذهب] وأما حديث عاصم عن على رضى الله عنه ، فرواه أبو داود وغيره بإسناد حسن ، أو صحيح ، عن على ، عن النبى صلى الله عليه وسلم . اهـ . وقال الشوكافى ، فى [نيل الأوطار] وحديث على هو من حديث أبى إسحاق ، عن الحارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، وقد تقدم أن البخارى قال : كلاهما عنده صحيح ، وقد حسنه الحافظ . اهـ . محل الغرض من كلام الشوكافى .

الوجه الثانى : أنه يعتضد بما رواه الدارقطنى ، من حديث محمد بن عبد الله بن جحش ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه أمر معاذاً ، حين بعثه إلى اليمن ، أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ، الحديث ذكره ابن حجر ، فى [التلخيص] وسكت عليه . وبما رواه عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ولا فى أقل من عشرين مثقالاً من الذهب شيء » قال النورى : غريب . اهـ .

الوجه الثالث : المناقشة بحسب صناعة علم الحديث والأصول ، فنقول : سلمنا أن الحارث الأعور ضعيف كما تقدم فى المائدة ، وإن وثقه ابن معين ، فيبقى عاصم بن ضمرة ، الذى روى معه الحديث ، فإن حديثه حجة وقد وثقه ابن المدينى . وقال النسائى : ليس به بأس .

وقال فيه ابن حجر فى [التقریب] : عاصم بن ضمرة السلولى الكوفى ؛ صدوق . يعتضد روايته برواية الحارث ، وإن كان ضعيفاً . وبما ذكرناه من محمد بن عبد الله بن جحش ، وعمرو بن شعيب .

فهذا تعلم أن تضعيف الحديث بضعف سنده مردود .

وقد قدمنا عن الترمذى ، أن البخارى قال : كلاهما صحيح .

وقد قدمنا أن النووي قال فيه : حسن أو صحيح .

ونقل الشوكاني ، عن ابن حجر : أنه حسن .

أما ما أعلاه به ابن المواق ، من أن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي إسحاق ؛ لأن بينهما الحسن بن حمارة وهو متروك ، فهو مردود ؛ لأن الحديث ثابت من طرق متعددة صحيحة إلى أبي إسحاق ، وقد قدمنا أن الترمذي قال : وذكر طرقاً منه ، هذا الحديث ، رواه الأعمش ، وأبو عوانة وغيرهما ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي ، ورواه سفيان الثوري ، وابن عيينة ، وغير واحد ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي . اهـ .

فترى : أن أبا عوانة ، والأعمش ، والسفيانين ، وغيرهم ، كلهم روه عن أبي إسحاق . وبه تعلم بأن إعلال ابن المواق له بأن رواه عن أبي إسحاق الحسن بن حمارة - وهو متروك - إعلال ساطط ؛ لصحة الحديث إلى أبي إسحاق ، فإذا حقيقت رد تضعيفه بأن عاصم صدوق ، ورد إعلال ابن المواق له ، فاعلم أن إعلال ابن حزم له بأن المرفوع رواية الحارث ، وهو ضعيف ، وأن رواية عاصم بن ضمرة ، موقوفة على علي ، مردود من وجهين :

الأول : أن قدر نصاب الزكاة ، وقدر الواجب فيه ، كلاهما أمر توقيفي لا مجال للرأى فيه والاجتهاد ، والموقوف إن كان كذلك فله حكم الرفع ، كما علم في علم الحديث والأصول .

قال العلوي الشنقيطي في [طلعة الأنوار] :

وما أتى عن صاحب مما منع فيه مجال الرأى عندهم رفع

وقال العراقي في [ألفيته] :

وما أتى عن صاحب بحيث لا يقال رأياً حكمه الرفع على

ما قال في الحصول نحو من أتى فالحاكم الرفع لهذا أثبتا

الخ . . .

الثاني : أن سند أبي داود الذي رواه به حسن . أو صحيح ، كما قاله

النوى ، وغيره ، والرفع من زيادات العدول ، وهى مقبولة ، قال فى [مراقى السعود] :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ
إلخ . . .

الوجه الرابع : اعتضاد الحديث المذكور بإجماع الحجة من علماء المسلمين إلا من شذ عن السواد الأعظم على العمل بمقتضاه ، وإجماع المسلمين إذا وافق خبر آحاد ، فبعض العلماء يقول : يصير بموافقة الإجماع له قطعياً كالمتواتر . وأكثر الأصوليين يقولون : لا يصير قطعياً بذلك .

وفرق قوم ، فقالوا : إن صرحوا بأن معتمد فى إجماعهم هو ذلك الخبر : أقاد القطع ، وإلا فلا ، وأشار إلى ذلك فى [مراقى السعود] بقوله :

ولا يفسد القطع ما يوافق الإجماع والبعض بقطع ينطق
وبعضهم يفيد حيث عولا عليه إلخ

وعلى كل حال ، فلا يخفى أنه يعتضد بعمل المسلمين به .

الخامس : دلالة الكتاب ، والسنة والإجماع ، على أن الزكاة واجبة فى الذهب . أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ، وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؛ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ، فَيَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ ، وَجُنُوبُهُمْ ، وَظُهُورُهُمْ ، هَذَا مَا كُتِّبَتْ لَأَنْفُسِكُمْ ، فَذَرُوا مَا كُتِّبَ تَكْتِزُونَ ۝ ﴾ .

وأما السنة : فقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من صاحب ذهب ، ولا فضة لا يؤدى منها حقها ، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار ، فأحمى عليها فى نار جهنم ، فيكوى بها جنبه ، ووجهه ، وظهوره ، كلما بردت أعيدت له فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فهوى سبيله إما إلى الجنة ، وإما إلى النار » ، الحديث . هذا لفظ مسلم فى صحيحه ،

وهو صريح في وجوب الحق في الذهب ، كالفضة ، وقد أجمع على ذلك جميع العلماء ، وإذن يكون الحديث المذكور بياناً لشيء ثابت قطعاً ، وقد تقرر في الأصول أن البيان يجوز بما هو دون المبين دلالة وسند ، كما أوضحناه في ترجمة هذا الكتاب .

فتمحصل أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً ، وما زاد فبحسابه ، وأن الواجب فيه ربع العشر ، كالفضة ، وأن الذهب والفضة ليس فيهما وقص ، بل كل ما زاد على النصاب فبحسابه ، خلافاً لمن شذ نخالف في بعض ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

يجب اعتبار الوزن في نصاب الفضة والذهب بالوزن الذي كان معروفاً عند أهل مكة ، كما يجب اعتبار الكيل في خمسة الأوسق التي هي نصاب الحبوب والثمار بالكيل الذي كان معروفاً عند أهل المدينة .

قال النسائي في سننه في « كتاب الزكاة » : أخبرنا أحمد بن سليمان ، قال : حدثنا أبو نعيم ، قال : حدثنا سفيان ، عن حنظلة ، عن طاوس عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة » .

وقال أبو داود في سننه في « كتاب البيوع » : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا ابن دكين عن حنظلة ، عن طاوس ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الوزن وزن أهل مكة ، والمكيال مكيال أهل المدينة » ، وقال النووي في [شرح المذهب] : وأما حديث « الميزان ميزان أهل مكة » إلى آخره فرواه أبو داود ، والنسائي بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم من رواية ابن عمر ، رضي الله عنهما .

وقال أبو داود : روى من رواية ابن عباس ، رضي الله عنهما . اهـ
قال الخطابي : معنى هذا الحديث أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة

وزن أهل مكة ، وهى دار الإسلام ، قال ابن حزم : وبجشت عنه غاية البحث من كل من وثقت بتمييزه ؛ وكل انفق لى على أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة ، وثلاثة أعشار حبة من حب الشعير المطلق ، والدرهم سبعة أعشار المثقال ، فوزن الدرهم سبع ، وخمسون ، وستة أعشار حبة ، وعشر عشر حبة ، فالرطل مائة ، وواحد ، وثمانية ، وعشرون درهما بالدرهم المذكور . اهـ .

وفى القاموس فى مادة « م ك ك » والمثقال درهم ، وثلاثة أسباع ، والدرهم ستة دراقق ، والدانق قيراطان ، والقيراط طسوجان ، والطسوج حبتان . والحبة : سدس ثمن درهم ، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم . اهـ . وقد قدمنا الكلام على قدر خمسة الأوسق فى سورة الأنعام .

المسألة الثانية : هل يضم الذهب والفضة بعضهما إلى بعض فى الزكاة أولاً ؟ لم أرى ذلك نصاً صريحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعلماء مختلفون فيه ، وقد توقف الإمام أحمد رحمه الله عن ضم أحدهما إلى الآخر فى رواية الأثرم ، وجماعة ، وقطع فى رواية حنبل بأنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً .

ومن قال بأن الذهب والفضة لا يضم بعضهما إلى بعض : الشافعى ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح ، وشريك : قال ابن قدامة فى [المغنى] واختاره أبو بكر عبد العزيز . ومن قال : إن الذهب والفضة يضم بعضهما إلى بعض فى تكميل النصاب : مالك ، والأوزاعى ، والحسن ، وقتادة ، والثورى ، وأبو حنيفة ، وأصحابه .

قال مقيد - عفا الله عنه - : والذى يظهر لى رجحانه بالدليل من القولين أن الذهب والفضة لا يضم أحدهما إلى الآخر لما ثبت فى بعض الروايات الصحيحة كما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة » الحديث .

فلو كان عنده أربع أواق من الورق الذى هو : الفضة ، وما يكمل النصاب

من الذهب فإنه يصدق عليه بدلالة المطابقة أنه ليس عنده خمس أواق من الورق وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح أنه لا صدقة في أقل من خمس أواق من الورق ؛ وظاهر نص الحديث على اسم الورق يدل على أنه : لا زكاة في أقل من خمس أواق من الفضة ؛ ولو كان عنده ذهب كثير ، ولا دليل من النصوص يصرف عن هذا الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة : اختلف العلماء في زكاة الحلى المباح ؛ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا زكاة فيه ؛ ومن قال به مالك ، والشافعي وأحمد في أصح قوليهما ، وبه قال عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وقتادة ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، والشعبي ، ومحمد بن علي ، والقاسم بن محمد ، وابن سيرين ، والزهري ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وأبو عبيد ، وابن المنذر .

ومن قال بأن الحلى المباح تجب فيه الزكاة : أبو حنيفة رحمه الله ، وروى عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وبه قال ابن مسعود ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص . وميمون بن مهران ، وجابر بن زيد ، والحسن بن صالح ، وسفيان الثوري ، وداد ، وحكام ابن المنذر أيضاً عن ابن المسيب ، وابن جبير ، وعطاء ، ومجاهد ، وابن سيرين ، وعبد الله بن شداد ، والزهري . وسندكر إن شاء الله تعالى حجج الفريقين ، ومناقشة أدلتهما على الطرق المعروفة في الأصول ، وعلم الحديث ؛ ليتبين للناظر الراجح من الخلاف .

اعلم أن من قال بأن الحلى المباح لا زكاة فيه : تنحصر حجته في أربعة أمور :

الأول : حديث جاء بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

الثاني : آثار صحيحة عن بعض الصحابة يعتضد بها الحديث المذكور .

الثالث : القياس .

الرابع : وضع اللغة .

أما الحديث : فهو ما رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار من طريق عافية ابن أيوب ، عن الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا زكاة في الحل » .

قال البيهقي : وهذا الحديث لا أصل له إنما روى ، عن جابر من قوله غير مرفوع ، والذي يروى عن عافية بن أيوب ، عن الليث ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعاً لا أصل له . - وعافية بن أيوب مجهول ، فن احتج به مرفوعاً : كان مغرراً بدينه ، داخلاً فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين والله يعصمنا من أمثال هذا .

قال مقبده - عفا الله عنه - ما قاله الحافظ البيهقي ، رحمه الله تعالى من أن الحكم برواية عافية المذكور لهذا الحديث مرفوعاً من جنس الاحتجاج برواية الكذابين فيه نظر ؛ لأن عافية المذكور لم يقل فيه أحد إنه كذاب ، وغاية ما في الباب أن البيهقي ظن أنه مجهول ، لأنه لم يطلع على كونه ثقة ، وقد اطلع غيره على أنه ثقة فوثقه ، فقد نقل ابن أبي حاتم توثيقه ، عن أبي زرعة ؛ قال ابن حجر في [التلخيص] : عافية بن أيوب قيل ضعيف ، وقال ابن الجوزي : ما نعلم فيه جرماً ، وقال البيهقي : مجهول ، ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة .

ولا يخفى أن من قال إنه مجهول يقدم عليه من قال إنه ثقة ، لأنه اطلع على ما لم يطلع عليه مدعى أنه مجهول ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والتجريح لا يقبل مع الإجمال : فعافية هذا وثقه أبو زرعة ، والتعديل والتجريح يكفى فيهما واحد على الصحيح في الرواية دون الشهادة ، قال العراقي في [ألفيته] :

وصحوا اكتفاءً بالواحد جرماً وتعديلاً خلاف الشاهد
والتعديل يقبل بجملاً بخلاف الجرح للاختلاف في أسبابه .

قال العراقي في [أنفته] :

وصحوا قبول تعديل بلا ذكر لأسباب له أن تنقلا
ولم يروا قبول جرح أبهما للخلف في أسبابه وربما
استفسر الجرح فلم يقدح كما فسره شعبة بالركض فما
هذا الذي عليه حفاظ الأثر كشيخى الصحيح مع أهل النظر

الخ... .

وهذا هو الصحيح ؛ فلا شك أن قول البيهقي في عافية : إنه مجهول أولى منه
بالتقديم قول أبي زرعة : إنه ثقة ؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ،
وإذا ثبت الاستدلال بالحديث المذكور ، فهو نص في محل النزاع .
ويؤيد ما ذكر من توثيق عافية المذكور أن ابن الجوزي مع سعة اطلاعه ،
وشدة بحثه عن الرجال ؛ قال : إنه لا يعلم فيه جرحا .

وأما الآثار الدالة على ذلك : فنها ما رواه الإمام مالك في [الموطأ]
عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه « أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم كانت تلى بنات أخيها يتامى في حجرها لمن الحلى ، فلا تخرج من حلين .
الزكاة ، وهذا الإسناد عن عائشة في غاية الصحة ، كما ترى .

ومنها ما رواه مالك في [الموطأ] أيضاً ، عن نافع ، عن عبد الله بن عمر
أنه كان يحلى بناته وجواربه الذهب ، ثم لا يخرج من حلين الزكاة ؛ وهذا
الإسناد عن ابن عمر رضى الله عنهما في غاية الصحة كما ترى .

وما قاله بعض أهل العلم من أن المانع من الزكاة في الأول أنه مال يقيمة ،
وأنه لا تجب الزكاة على الصبي ، كما لا تجب عليه الصلاة ؛ مردود بأن عائشة
ترى وجوب الزكاة في أموال اليتامى ، فالمانع من إخراجها الزكاة : كونه
حلياً مباحاً على التحقيق ؛ لا كونه مال يقيمة ، وكذلك دعوى أن المانع
لابن عمر من زكاة الحلى أنه لجوار مملوكات ، وأن المملوك لا زكاة عليه مردود
أيضاً بأنه كان لا يزكى حلى بناته مع أنه كان يزوج البنات له على ألف دينار

يحلبها منها بأربعائة ، ولا يزكى ذلك الحلى ، وتركه لزكاته لكونه حلياً مباحاً على التحقيق .

ومن الآثار الواردة في ذلك ما رواه الشافعى ، أنا سفيان ، عن عمرو بن دينار سمعت رجلاً يسأل جابر بن عبد الله عن الحلى فقال : « زكاته عاريته » ذكره البيهقى في [السنن الكبرى] ، وابن حجر في [تلخيص] وزاد البيهقى فقال : وإن كان يبلغ ألف دينار فقال جابر كثير .

ومنها ما رواه البيهقى عن علي بن سليم قال : سألت أنس بن مالك عن الحلى ، فقال : ليس فيه زكاة .

ومنها ما رواه البيهقى ، عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تحلى ببناتها الذهب ولا تزكيهن نحواً من خمسين ألفاً . وأما القياس فمن وجهين :

الأول : أن الحلى لما كان لمجرد الاستعمال لا للتجارة والتنمية ، ألحق بغيره من الأحجار النفيسة كالمؤلّو والمرجان ، بجامع أن كلا معد للاستعمال لا للتنمية . وقد أشار إلى هذا الإلحاق مالك - رحمه الله - في [الموطأ] بقوله : فأما الثبر والحلى المكسور الذى يريد أهله إصلاحه وابسه ، فإنما هو بمنزلة المتاع الذى يكون عند أهله ، فليس على أهله فيه زكاة ، قال مالك : ليس فى اللؤلؤ . ولا فى المسك والعنبر زكاة .

الثانى من وجهى القياس : هو النوع المعروف بقياس العكس ، وأشار له فى [مرقى السعود] بقوله فى كتاب الاستدلال .

منه قياس المنطقى والعكس ومنه فقد الشرط دون لبس

وخاف بعض العلماء فى قبول هذا النوع من القياس ، وضابطه : هو إثبات عكس حكم شيء لشيء آخر لتماكسهما فى العلة ، ومثاله ، حديث مسلم : « أياق أحدنا شهوته وله فيها أجر ؟ قال أرايتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر » الحديث ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث : أثبت فى الجماع المباح أجراً ، وهو حكم عكس الجماع الحرام ، لأن فيه الوزر ،

لتما كسهما في العلة ، لأن علة الأجر في الأول إعفاف امرأته ونفسه . وعلة الوزر في الثاني كونه زنى .

ومن أمثلة هذا النوع من القياس عند المالكية : احتجاجهم على أن الوضوء لا يجب من كثير القبيء ، بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول ، لما وجب من قليله وجب من كثيره .

ومن أمثلته عند الحنفية ، قولهم : لما لم يجب القصاص من صغير المثل ، لم يجب من كبيره عكس المحدد لما وجب من صغيره وجب من كبيره .

ووجه هذا النوع من القياس في هذه المسألة التي نحن بصددنا ، هو أن العروض لا تجب في عينها الزكاة ، فإذا كانت للتجارة والماء ، وجبت فيها الزكاة ، عكس العين ، فإن للزكاة واجبة في عينها ، فإذا صيغت حلياً مباحاً للاستعمال ، وانقطع عنها فصد التنمية بالتجارة ، صارت لا زكاة فيها فتما كست أحكامها لتما كسهما في العلة ، ومنع هذا النوع من القياس بعض الشافعية ، وقال ابن محرز : إنه أضغف من قياس الشبه ، ولا يخفى أن القياس يعتضد به مما سبق من الحديث المرفوع ، والآثار الثابتة عن بعض الصحابة ، لما نقرر في الأصول ، من أن موافقة النص للقياس من المرجحات ، وأما وضع اللغة ، فإن بعض العلماء يقول : الألفاظ الواردة في الصحيح ، في زكاة العين لا تشمل الحلي في لسان العرب .

قال أبو عبيد : الرقة عند العرب : الورق المنقرشة ذات السكة السائرة عين الناس ، ولا تطلقها العرب على المصوغ ، وكذلك قيل في الأوقية .

قال مقبده : عفا الله عنه - ما قاله أبو عبيد هو المعروف في كلام العرب قال الجوهري في صحاحه : الورق الدراهم المضروبة ، وكذلك الرقة ، والماء ، عوض عن الوار ، وفي القاموس : الورق - مثلثة ، وككتف - : الدراهم المضروبة ، وجمه أوراق ووراق كالرقة .

هذا هو حاصل حجة من قال : لا زكاة في الحلي . وما ادعاه بعض أهل العلم من الاحتجاج لذلك بحمل أهل المدينة ، فيه

أن بعض أهل المدينة يخالف في ذلك ، والحجة بعمل أهل المدينة عند من يقول بذلك ، كدمالك ، إنما هي في إجماعهم على أمر لا مجال للرأى فيه ، لا إن اختلفوا ، أو كان من مسائل الاجتهاد ، كما أشار له في [مرافى السعود] بقوله :
وأوجب حجة للدين فيما على التوقيف أمره بنى

وقيل مطلقاً .. الخ .

لأن مراده بالمدنى : الإجماع المدنى الواقع من الصحابة ، أو التابعين ، لاما اختلفوا فيه كهذه المسألة ، وفيد بهما بنى على التوقيف دون مسائل الاجتهاد فى القول الصحيح .

وأما حجة العائلين بأن الحلى تجب فيه الزكاة : فهى منحصرة فى أربعة أمور أيضاً .

الاول : أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أوجب الزكاة فى الحلى .

الثانى : آثار وردت بذلك عن بعض الصحابة .

الثالث : وضع اللغة .

الرابع : القياس .

أما الأحاديث الواردة بذلك ، فمنها ما رواه أبو ذرود فى سننه ، حدثنا أبو كامل ، وحيد بن مسعدة : « المعنى ، أن خالد بن الحارث حدثهم : ثنا حسين ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : « أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعها ابنة لها ، وفى يد ابنتها مسكتان غلظتان من ذهب فقال لها : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار ؟ قال : نخلعتهما ، وألقتهما إلى البسى صلى الله عليه وسلم ، فقالت : هما لله عز وجل ولرسوله . »

وقال النسائى فى سننه : أخبرنا إسماعيل بن مسعود ، قال حدثنا خالد ، عن حسين ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده « أن امرأة من أهل اليمن أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت لها ، فى يد ابنتها مسكتان غلظتان

من ذهب ثقال : أتودين زكاة هذا ؟ قالت : لا قال : أيسرك أن يسورك الله عز وجل بهما يوم القيامة سوارين من نار ؟ قال : فخلعتهما ، فألقتهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : هما لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم .
 أخبرنا محمد بن عبد الأعلى قال : حدثنا المعتمر بن سليمان قال : سمعت حسيناً قال : حدثني عمرو بن شعيب قال جاءت امرأة ، ومعها بنت لها ، وفي يدها ابتها مسكتان . نحوه مرسل . قال أبو عبد الرحمن : خالد أثبت من المعتمر . اهـ . وهذا الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي من طريق حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب : أقل درجاته الحسن ، وبه تعلم أن قول الترمذي - رحمه الله - : لا يصح في الباب شيء . غير صحيح ؛ لأنه لم يعلم برواية حسين المعلم له عن عمرو بن شعيب ، بل جزم بأنه لم يرو عن عمرو بن شعيب إلا من طريق ابن طبيعة ، والمثنى بن الصباح ، وقد تابعهما حجاج بن أرطاة والجميع ضعاف .

ومنها مارواه أبو داود أيضاً ، حدثنا محمد بن عيسى ، ثنا عتاب - يعني ابن بشير - عن ثابت بن عجلان ، عن عطاء ، عن أم سلمة قالت : كنت ألبس أوصاحا من ذهب فقلت : يا رسول الله أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته ، فزكي فليس بكنز ، وأخرج نحوه الحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي . اهـ .
 ومنها مارواه أبو داود أيضاً ، حدثنا محمد بن إدريس الرازي ، ثنا عمرو بن الربيع بن طارق ، ثنا يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن أبي جعفر : أن محمد بن عمرو بن عطاء أخبره ، عن عبد الله بن شداد بن الهاد أنه قال : دخلنا على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتحات من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ » فقلت : صنعتن أنزين لك يا رسول الله ، قال : أتودين زكاتهن ؟ قلت : لا ، أو ما شاء الله ، قال : هو حسبك من النار .

حدثنا صفوان بن صالح ، ثنا الوليد بن مسلم ، ثنا سفيان عن عمرو بن يعلى ، فقد ذكر الحديث نحو حديث الخاتم ، قيل لسفيان كيف تركه ؟ قال : تضمنه إليه غيره . اهـ . وحديث عائشة هذا أخرجه نحوه أيضاً الحاكم ، والدارقطني ، والبيهقي . اهـ .

وأخرج الدارقطني ، عن عائشة من طريق عمرو بن شعيب ، عن عروة عنها قالت : لا بأس بلبس الحلّى إذا أعطى زكاته . اهـ .

قال البيهقي - رحمه الله - : وقد انضم إلى حديث عمرو بن شعيب حديث أم سلمة ، وحديث عائشة ، وساقهما .

ومنها ما رواه الإمام أحمد ، عن أسماء بنت يزيد بلفظ قالت : « دخلت أنا وغالتي على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلينا أساور من ذهب ، فقال لنا : أتعطيان زكاته ؟ فقلنا : لا ، قال : أما تخافان أن يسوركما الله بسوار من نار ؟ أديا زكاته . » اهـ .

وروى الدارقطني نحوه من حديث فاطمة بنت قيس ، وفي سنده أبو بكر الهذلي ، وهو متروك ، اهـ . قاله ابن حجر في [التلخيص] .

وأما الآثار : فمنها ما رواه ابن أبي شيبة ، والبيهقي من طريق شعيب بن يسار قال : كتب عمر إلى أبي موسى : أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يصدّقن من حلّين اهـ . قال البيهقي : هذا مرسل شعيب بن يسار لم يدرك عمر . اهـ .

وقال ابن حجر في [التلخيص] : وهو مرسل . قاله البخاري ، وقد أنكر الحسن ذلك فيما رواه ابن أبي شيبة قاله : لانعم أحداً من الخلفاء قال : « في الحلّى زكاة » .

ومنها ما رواه الطبراني ، والبيهقي ، عن ابن مسعود : أن امرأته سألته ، عن حلّى لها ، فقال : إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة ، قالت : أضعها في بني أخ لي في حجرى ؟ قال : نعم .

قال البيهقي : وقد روى هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس بشيء ، وقال : قال البخاري : مرسل ، ورواه الدارقطني من حديث ابن مسعود مرفوعاً ، وقال : هذا وهم والصواب موقوف . قاله ابن حجر في [التلخيص] .

ومنها ما رواه البيهقي ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : أنه

كان يكتب إلى خازنه سالم ، أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة ، وماروى من ذلك عن ابن عباس ، قال الشافعى : لا أدري أيثبت عنه أم لا ؟ وحكاه ابن المنذر ، والبيهقى ، عن ابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهما . قاله فى [التلخيص] أيضاً .

وأما القياس : فإنهم قاسوا الحلى على المسكوك والمسبوك ، بجامع أنه الجميع نقد .

وأما وضع اللغة : فزعموا أن لفظ الرقة ، ولفظ الأرقية الثابت فى الصحيح يشمل المسوغ كما يشمل المسكوك ، وقد قدمنا أن التحقيق خلافه .

فإذا علمت حجج الفريقين ، فسنذكر لك ما يمكن أن يرجح به كل واحد منهما . أما القول بوجوب زكاة الحلى ؛ فله مرجحات :-

منها : أن من رواه من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر ، كما قدمنا روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، وأم سلمة ، وأسماء بنت يزيد ، رضى الله عنهم .

وأما القول بعدم وجوب الزكاة فيه ، فلم يرو مرفوعاً إلا من حديث جابر ، كما تقدم .

وكثرة الرواة ، من المرجحات على التحقيق ، كما قدمنا فى سورة البقرة ، فى الكلام على آية الربا .

ومنها : أن أحاديثه كحديث عمرو بن شعيب ، ومن ذكر معه ، أقوى سنداً من حديث سقوط الزكاة الذى رواه عافية بن أيوب .

ومنها : أن ما دل على الوجوب مقدم على ما دل على الإباحة ؛ للاحتياط فى الخروج من عهدة الطلاب كما تقرر فى الأصول ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] فى مبحث الترجيح باعتبار المدلول .

وناقل ومثبت والأمر بعد النواهى ثم هذا الآخر على إباحة إلخ

ومعنى قوله : « ثم هذا الآخر على إباحة » أن ما دل على الأمر مقدم على ما دل على الإباحة كما ذكرنا .

ومنها : دلالة النصوص الصريحة على وجوب الزكاة في أصل الفضة ، والذهب ، وهى دليل على أن الحلى من نوع ما وجبت الزكاة في عينه ، هذا حاصل ما يمكن أن يرجح به هذا القول .

وأما القول بعدم وجوب الزكاة في الحلى المباح ، فيرجح بأن الأحاديث الواردة في التحريم إنما كانت في الزمن الذى كان فيه التحلى بالذهب محرماً على النساء ، والحلى المحرم تجب الزكاة انقائاً .

وأما أدلة عدم الزكاة فيه ، فبعد أن صار التحلى بالذهب مباحاً . والتحقيق : أن التحلى بالذهب كان في أول الأمر محرماً على النساء ثم أبيض ، كما يدل له ما ساقه البيهقى من أدلة تحريمه أولاً ، وتحليله ثانياً ، وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة ، والجمع واجب إن أمكن كما تقرر في الأصول وعلوم الحديث ، وإليه الإشارة بقول صاحب [مراقى السعود] :

والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فلأخير نسخ بيننا ووجه ظاهر ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ومعلوم أن الجمع إذا أمكن أولى من جميع الترجيعات .

فإن قيل : هذا الجمع يقدح فيه حديث عائشة المتقدم ، فإن فيه « فرأى في يدي فتحات من ورق » الحديث .

والورق : الفضة ، والفضة لم يسبق لها تحريم ، فالتحلى بها لم يمنع يوماً ما . فالجواب ما قاله الحافظ البيهقى رحمه الله تعالى قال : من قال : لا زكاة في الحلى ، زعم أن الأحاديث والآثار الواردة في وجوب زكاته كانت حين كان التحلى بالذهب حراماً على النساء . فلما أبيض لمن سقطت زكاته .

قال : وكيف يصح هذا القول مع حديث عائشة ، إن كان ذكر الورق فيه محفوظاً ، غير أن رواية القاسم ، وابن أبي مليكة . عن عائشة في تركها لإخراج زكاة الحلى ، مع ما ثبت من مذهبيها من إخراج زكاة أموال اليتامى يوقع

ربية في هذه الرواية المرفوعة ، فهي لا تخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيأروته
عنه ، إلا فيما علقته منسوخا . اهـ .

وقد قدمنا في سورة « البقرة » الكلام على مخالفة الصحابي ، لما روى في
آية الطلاق ، وبالجمله فلا يخفى أنه يبعد أن تعلم عائشة أن عدم زكاة الحلى فيه
الوعيد من النبي لها بأنه حسنها من النار ثم ترك إخراجها بعد ذلك عمن
في حجرها ، مع أنها معروف عنها القول : بوجوب الزكاة في أموال اليتامى .
ومن أجوبة أهل هذا القول : أن المراد بزكاة الحلى عاريته ، ورواه البيهقي ،
عن ابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والشعبي ، في إحدى الروايتين عنه .

هذا حاصل الكلام في هذه المسألة .

وأفوى الوجوه بحسب المقرر في الأصول وعلم الحديث ، الجمع إذا
أمكن ، وقد أمكن ، هنا .

قال مقبده - عفا الله عنه - : وإخراج زكاة الحلى أحوط لأن « من اتقى
الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » - « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » والعلم
عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : اعلم أن جماهير علماء المسلمين من الصحابة ومن بعدهم على
وجوب الزكاة في عروض التجارة ، فتقوم عند الحول ، ويخرج ربع عشرها
كزكاة العين ، قال ، قال ابن المنذر : أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة
التجارة ، قال : روينا عن عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله ، وابن عباس ،
والفقهاء السبعة ، سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وعروة بن الزبير ،
وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن
عبد الله بن عتبة ، وسليمان بن يسار ، والحسن البصري ، وطارس ، وجابر
ابن زيد ، وميمون بن مهران ، والنخعي . ومالك ، والثوري ، والأوزاعي ،
والشافعي ، والنعمان ، وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وأبي حنيفة ،
وبواسطة نقل النووي في [شرح المذهب] ، وابن قدامة ، في [المغني] ومالك
رحمه الله ، تفصيل في عروض التجارة ، لأن عروض التجارة عنده تنقسم

إلى عرض تاجر مدير ، وعرض تاجر محتكر ، فالمدير هو الذى يبيع ويشترى دائماً ، والمحتكر هو الذى يشتري السلع ويتربص بها حتى يرتفع سعرها فيبيعها ، وإن لم يرتفع سعرها لم يبيعها ولو مكثت سنين .

فعرض المدير عنده وديونه التى يطالب بها الناس إن كانت مرجوة يزيكها عند كل حول : والدين الحال يزيكها بالعدد . والمؤجل بالقيمة .

أما عرض المحتكر فلا يقوم عنده ولا زكاة فيه حتى يباع بعين فيزكي العين على حول أصل العرض ؛ وإلى هذا أشار ابن عاشر ، فى [المرشد المعين] بقوله :

والعرض ذو التجردين من أدار قيمتها كالعين ثم ذو احتكار
ذكى لقبض ثمن أو دين عينا بشرط الحول للأصلين

زاد مالك فى مشهور مذهبه شرطاً ، وهو أنه يشترط فى وجوب تقويم عروض المدير أن يصل يده شيء ناض من ذات الذهب أو الفضة ، ولو كان ربع درهم أو أقل ، وخالفه ابن حبيب من أهل مذهبه ، فوافق الجمهور فى عدم اشتراط ذلك .

ولا يخفى أن مذهب الجمهور هو الظاهر ، ولو تعلم بأحد من أهل العلم خالف فى وجوب زكاة عروض التجارة ، إلا ما روى عن داود الظاهرى ، وبعض أتباعه . ودليل الجمهور ، آية : وأحاديث : وآثار : وردت بذلك عن بعض الصحابة رضى الله عنهم ، ولم يعلم أن أحداً منهم خالف فى ذلك ، فهو إجماع سكوتى .

فمن الأحاديث الدالة على ذلك : ما رواه أبو ذر رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « فى الإبل صدقتها ، وفى الغنم صدقتها ، وفى البز صدقتها » الحديث : أخرجه الحاكم ، والدارقطنى ، والبيهقى .

وقال النووى فى [شرح المذهب] هذا الحديث رواه الدارقطنى ، فى سفته والحاكم أبو عبد الله ، فى [المستدرک] والبيهقى ، بأسانيدهم ، ذكره الحاكم ،

بإسنادين : ثم قال : هذان الإسنادان صحيحان على شرط البخارى ومسلم ، اهـ .
ثم قال : قوله : « وفي البر صدقة » هو بفتح الباء وبالزاي ؛ هكذا رواه
جميع الرواة ، وصرح بالزاي الدارقطنى ، والبيهقى ، وقال ابن حجر فى
[التلخيص] : حديث أبى ذر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فى
الإبل صدقتها وفى البر صدقة » ، أخرجه الدارقطنى عن أبى ذر من طريقين
وقال فى آخره وفى البر صدقة ، قالها بالزاي ، وإسناده غير صحيح ، مداره على
موسى بن عبيدة الربذى ، وله هذه طريق ثالث من رواية ابن جريج ، عن
عمران بن أبى أنس ، عن مالك بن أوس ، عن أبى ذر ، وهو معلول لأن
ابن جريج ، رواه عن عمران : أنه بلغه عنه ، ورواه الترمذى فى العلل من
هذا الوجه وقال : سألت البخارى عنه فقال : لم يسمعه ابن جريج من عمران
وله طريقة رابعة ، رواه الدارقطنى أيضاً ، والحاكم ، من طريق سعيد بن سلمة
ابن أبى الحسام عن عمران ، ولفظه « فى الإبل صدقتها ، وفى الغنم صدقتها ،
وفى البقر صدقتها ، وفى البر صدقة » ، ومن رفع دراهم أو دنائير لا يعدها لغريم
ولا ينفقها فى سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة ، وهذا إسناد
لابأس به . اهـ .

فترى ابن حجر قال : إن هذا الإسناد لابأس به مع ما قدمنا عن الحاكم
عن صحة الإسنادين المذكورين ؛ وتصحيح النووى لذلك والذى رأيت فى سنن
البيهقى : أن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام . يروى الحديث عن موسى المذكور ،
عن عمران ، لاعتن عمران مباشرة فانظره .

فإن قيل قال ابن دقيق العيد : الذى رأيت فى نسخة من [المستدرك] فى
هذا الحديث : البر بضم الموحدة وبالراء المهملة ، ورواية الدارقطنى : التى صرح
فيها بالزاي فى لفظة البر فى الحديث ضعيفة ، وإذن فلا دليل فى الحديث على
تقدير صحته على وجوب زكاة عروض التجارة .

فالجواب هو ما قدمنا عن النووى ، من أن جميع رواته رووه بالزاي ، وصرح
بأنه بالزاي البيهقى ، والدارقطنى ، كما تقدم .

ومن الأحاديث الدالة على وجوب الزكاة فى عروض التجارة ، ما أخرجه

أبو داود في [سننه] عن سمرة بن جندب الفزارى رضى الله عنه ، قال :
 « أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يأمرنا أن نخرج الصدقة
 بما نعد للبيع » ، وهذا الحديث سكت عليه أبو داود رحمه الله ، ومعلوم من
 حادثة أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج عنده ؛ وقد قال ابن حجر
 في [التلخيص] في هذا الحديث : رواه أبو داود والدارقطنى والبزار ، من
 حديث سليمان بن سمرة عن أبيه وفي إسناده جهالة . اهـ .

قال مقبده - عفا الله عنه - في إسناده هذا الحديث ، عند أبي داود حبيب
 ابن سليمان بن سمرة بن جندب ، وهو مجهول ، وفيه جعفر بن سعد بن سمرة
 ابن جندب ، وهو ليس بالقوى ، وفيه سليمان بن موسى الزهرى أبو داود ،
 وفيه لين ، ولكنه يعتضد بما قدمنا من حديث أبي ذر ، ويعتضد أيضاً بما ثبت
 عن أبي عمرو بن حماس ، أن أباه حماساً قال : مررت على عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه ، وعلى عنق آدم أحملها ، فقال : ألا تؤدى زكاتك يا حماس ؟
 فقال : مالى غير هذا ، وأهب فى القرض ، قال : ذلك ما فضع ، فوضعها بين
 يديه ، فحسبها فوجدت قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة ، قال ابن حجر
 فى [التلخيص] فى هذا الأثر ، رواه الشافعى ، عن سفيان ، حدثنا يحيى عن
 عبد الله بن أبي سلة ، عن أبي عمرو بن حماس أن أباه قال : مررت بعمر بن
 الخطاب ، فذكره ، ورواه أحمد ، وابن أبي شبة وعبد الرزاق ، وسعيد بن
 منصور ، عن يحيى بن سعيد به ، ورواه الدارقطنى ، من حديث حماد بن زيد ،
 عن يحيى بن سعيد ، عن أبي عمرو بن حماس ، عن أبيه نحوه ، ورواه الشافعى
 أيضاً عن سفيان ، عن ابن عجلان ، عن أبي الزناد ، عن أبي عمرو بن حماس ،
 عن أبيه ، اهـ .

وحماس بكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مهملة ، فقد رأيت ثبوت
 أخذ الزكاة من عروض التجارة عن عمر ، ولم يعلم له مخالف من الصحابة .
 وهذا النوع يسمى إجماعاً سكوئياً ، وهو حجة عند أكثر العلماء ،
 ويؤيده أيضاً ما رواه البيهقى ، عن ابن عمر : أخبرنا أبو نصر عمر

ابن عبد العزيز بن عمر بن قتادة ، من كتابه أنبا أبو الحسن محمد بن عبدة
ابن إبراهيم بن عبدة .

حدثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي حدثنا أحمد بن حنبل ؛
حدثنا حفص بن غياث ؛ حدثنا عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ،
قال : ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة . اهـ .

قال : وهذا قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما ، أنه قال : لا زكاة في العرض ، قال فيه الشافعي : في كتاب القديم إسناد
الحديث عن ابن عباس ضعيف ، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط
في الزكاة أحب إلى ، والله أعلم .

قال : وقد حكى ابن منذر ، عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن
ابن عمر ، ولم يحك خلافتهم عن أحد فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لا زكاة
في العرض إذا لم يرد به التجارة ، اهـ ، من سنن البيهقي ، ويؤيده ما رواه مالك
في [الموطأ] ، عن يحيى بن سعيد ، عن زريق بن حيان .

وكان زريق على جواز مصر في زمان الوليد بن عبد الملك وسليمان وعمر
ابن عبد العزيز ؛ فذكر أن عمر بن عبد العزيز ، كتب إليه أن انظر من يمر
بك من المسلمين ، فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارات من كل
أربعين ديناراً ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين ديناراً فإن
نقصت تلك دينار فدعها ، ولا تأخذ منها شيئاً .

وأما الآية : فهي قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات
ما كسبتم ﴾ على ما فسرهما به مجاهد - رحمه الله تعالى - قال : البيهقي ، في
[سفنه] باب « زكاة التجارة » قال الله تعالى وجل ثناؤه : ﴿ أنفقوا من طيبات
ما كسبتم ﴾ الآية : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، وأبو بكر بن الحسن القاضي ،
وأبو سعد بن أبي عمرو ، قالوا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن
ابن علي بن عفان ، ثنا يحيى بن آدم ، ثنا ورقاء ، عن أبي نجيح ، عن مجاهد ،
في قوله تعالى : ﴿ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : التجارة ﴿ وما أخرجنا

لكم من الأرض﴾ قال : النخل ، وقال البخارى في [في صحيحه] باب « صدقة الكسب والتجارة » لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ إلى قوله : ﴿ إن الله غنى حميد ﴾ . قال ابن حجر في [الفتح] هكذا : أورد هذه الترجمة مقتصرأ على الآية بغير حديث .

وكأنه أشار إلى ما رواه شعبة ، عن الحكم عن مجاهد في هذه الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : من التجارة الحلال . أخرج الطبري وابن أبي حاتم من طريق آدم عنه ، وأخرجه الطبري من طريق هشيم عن شعبة . ولفظه ﴿ من طيبات ما كسبتم ﴾ قال : من التجارة ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ قال : من الثمار .

ولا شك أن ما ذكره مجاهد . داخل في عموم الآية : فتحصل أن جميع ما ذكرناه من طرق حديث أبي ذر . وحديث سمرة بن جندب المرفوعين وما صح من أخذ عمر زكاة الجلود من حماس . وما روى عن ابن عمر . وعمر ابن عبد العزيز وظاهر عموم الآية الكريمة ، وما فسرهما به مجاهد ، وإجماع عامة أهل العلم إلا من شذ عن السواد الأعظم ، يكفي في الدلالة على وجوب الزكاة في عروض التجارة ؛ والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : في زكاة الدين : وهل الدين مسقط الزكاة عن المدين أولا ؟ اختلف العلماء في ذلك ، ومذهب مالك - رحمه الله - أن الدين الذي للإنسان على غيره يجرى بجرى عروض التجارة في الفرق بين المدير وبين المحتكر ، وقد أوضحنا ذلك في المسألة التي قبل هذا .

ومذهبه رحمه الله : أن الدين مانع من الزكاة في العين ، وعروض التجارة إن لم يفضل عن وفائه قدر ما تجب فيه الزكاة ، قال في [موطنه] : الأمر المجتمع عليه عندنا ، أن الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ، ويكون عنده من الناض سوى ذلك ، ما تجب فيه فيه الزكاة فإنه يزكى ما يبيده من ناض تجب فيه الزكاة ، وإن لم يكن عنده من

المروض والنقد إلا وفاء دينه فلا زكاة عليه . حتى يكون عنده من الناض فضل عن دينه ما يجب فيه الزكاة ، فعليه أن يزكبه .

وأما الماشية والزروع والثمار ، فلا يسقط الدين وجوب زكاتها عنده . ومذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - أن الدين إذا كان حالاً على موسر مقرر أو منكر وعنده بينة فزكاته واجبة إن كان عيناً أو عرض تجارة ، وهذا قوله الجديد . وأما القديم : فهو أن الزكاة لا تجب في الدين بحال .

أما إن كان الغريم معسراً أو جاحداً ولا بينة أو بماطلاً أو غائباً ، فهو عنده كالمغصوب ، وفي وجوب الزكاة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب : ولكن لا تؤخذ منه بالفعل إلا بعد حصوله في اليد . وإن كان الدين مؤجلاً ففيه وجهان :

أحدهما : لأبي إسحاق : أنه كالدين الحال على فقير أو مل جاحد ؛ فيسكرون على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً .

والثاني : لأبي علي بن أبي هريرة ، لا تجب فيه الزكاة ، فإذا قبضه استقبل به الحول . والأول أصح ، قاله صاحب المذهب .

أما إذا كان الدين ماشية كأربعين من الغنم ، أو غير لازم كدين الكتابة : فلا تجب فيه الزكاة اتفاقاً عندهم ، وإن كان عليه دين مستغرق ، أو لم يبق بعده كمال النصاب فقال الشافعي في [القديم] : يسقط الدين المستغرق ، أو الذي ينقص به المال عن النصاب وجوب الزكاة ، لأن الملك فيه غير مستقر لأنه ربما أخذه الحاكم لحق الثرماء ، وقال في [الجديد] : تجب الزكاة ولا يسقطها الدين لاختلاف جهتهما ، لأن الزكاة تتعلق بعين المال والدين يتعلق بالذمة ، وإن حجر عليه ففيه خلاف كثير .

أصحّه عند الشافعية : أنه يجري على حكم زكاة المغصوب ، وقد قدمنا حكمه ، وللشافعية قول ثالث ، وهو أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الباطنة وهي الذهب والفضة ، وعروض التجارة ، ولا يمنعها في الظاهرة ، وهي الزروع والثمار والمواشي والمعادن .

والفرق أن الأموال الظاهرة نامة بنفسها بخلاف الباطنة ، وهذا هو مذهب مالك كما تقدم ، ودين الأدي ودين الله عندهم سواء في منع وجوب الزكاة ، ومذهب الإمام أحمد رحمه الله : أن من كان له دين على مليء مقر به غير بماطل فليس عليه إخراج زكاته حتى يقبضه ، فإن قبضه أدى زكاته فيما مضى من السنين . وروى نحوه عن علي رضي الله عنه ، وبه قال : الثوري . وأبو ثور ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وقال : عثمان وابن عمر وجابر ، رضي الله عنهم ، وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن ، وميمون بن مهران والزهري وقتادة ، وحامد بن أبي سليمان وإسحاق وأبو عبيد ، عليه إخراج زكاته في الحال ، لأنه قادر على قبضه . وقد قدمنا أنه قول مالك والشافعي ، فإن كان الدين على معسر ، أو جاحد ، أو شاطل ، فروايتان :

أحدهما : لا تجب فيه الزكاة ، وهو قول قتادة ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وأهل العراق ، لأنه غير مقدور على الانتفاع به .

والثانية : يزكيه إذا قبضه لما مضى ، وهو قول الثوري ، وأبي عبيد ، وعن عمر بن عبد العزيز ، والحسن ، والليث ، والأوزاعي ، يزكيه إذا قبضه لعام واحد ، وهذا قول مالك .

ومذهب أحمد رحمه الله : أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الباطنة ، التي هي الذهب والفضة ، وعروض التجارة . وهذا لا خلاف فيه عنه ، وهو قول عطاء ، وسليمان بن يسار ، وميمون بن مهران ، والحسن ، والنخعي ، والليث ، والثوري ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، وقد قدمنا نحوه عن مالك رحمه الله .

وقال ربيعة ، وحامد بن أبي سليمان : لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الباطنة ، وقد قدمناه عن الشافعي ، في جديد قولييه .

وأما الأموال الظاهرة ؛ وهي السائمة والثمار والمحجوب ، فقد اختلفت فيها الرواية ، عن أحمد رحمه الله ، فروى عنه ؛ أن الدين يمنع الزكاة فيها

أيضاً كالأموال الباطنة ، وعنه في رواية إسحاق بن إبراهيم ، يبتدىء بالدين فيقبضه ، ثم ينظر ما بقى عنده بعد إخراج النفقة ، فيزكى ما بقى .

ولا يكون على أحد دينه أكثر من ماله صدقة في إبل أو بقرة أو غنم أو زرع ، ولا زكاة . وبهذا قال : عطاء ، والحسن ، وسليمان ، وميمون ابن مهران . والنخعي ، والثوري ، والليث ، وإسحاق .

وروى أن الدين لا يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة ، وبه قال الأوزاعي وقد قدمناه عن الشافعي في [الجديد] وهو قول مالك .

إذا عرفت أحوال العلماء في زكاة الدين . وهل هو مانع من الزكاة ؟ إذا عاين أن اختلافهم في الدين ، هل يزكى قبل القبض ، وهل إذا لم يزكه قبل القبض يكنى زكاة سنة واحدة ؟ أو لا بد من زكاته لما مضى من السنين ؟

الظاهر فيه أنه من الاختلاف في تحقيق المناط ، هل القدرة على التحصيل كالخصول بالفعل أولاً ؟ ولا نعلم في زكاة الدين نصاً من كتاب ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا كون الدين مانعاً من وجوب الزكاة على المدين إن كان يستغرقه أو ينقص النصاب ، إلا آثاراً وردت عن بعض السلف .

ومنها ما رواه مالك في [الموطأ] عن ابن شهاب ، عن السائب بن يزيد ، عن عثمان بن عفان : أنه كان يقول : هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤد دينه ، حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة .

ومنها ما رواه مالك في [الموطأ] أيضاً عن أيوب بن أبي ثيمة السخيتاني عن عمر بن عبد العزيز : أنه كتب في مال قبضه بعض أولاده ظلماً ، يأمر برده إلى أهله ، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين : ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة ، فإنه كان ضهاراً اهـ . وهو بكسر الصاد : أي غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه ولا يعرف موضعه .

المسألة السادسة : في زكاة المعادن والركاز .

أعلم أن العلماء أجمعوا على وجوب إخراج حق شرعى من المعادن في الجملة ، لكن وقع بينهم الاختلاف في بعض الصور لذلك ، فقال قوم : لا يجب في شيء من المعادن الزكاة إلا الذهب والفضة خاصة فإذا أخرج من المعدن عشرين مثقالا من الذهب ، أو مائتى درهم من الفضة ، وجب عليه إخراج ربع العشر من ذلك من حين إخراجهم ، ولا يستقبل به حولا . ومن قال بهذا : مالك ، والشافعى . ومذهب الإمام أحمد كذهبهما . إلا أنه يوجب الزكاة في جميع المعادن من ذهب ، وفضة ، وزئبق ، ورصاص ، وصفر ، وحديد ، وياقوت ، وزبرجد ، ولؤلؤ ، وعقيق ، وسبع ، وكحل ، وزجاج ، وزرنيخ ، ومنقر ، ونحو ذلك ، وكذلك المعادن الجارية : كالقار ، والنفط ، ونحوهما ، ويقوم بمائتى درهم أو عشرين مثقالا ، ماعدا الذهب والفضة . فجميع المعادن عنده تزكى ، واللازم فيها ربع العشر .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله ، إلى أن المعدن من جملة الركاز . ففيه هذه الخمس ، وهو عنده الذهب والفضة ، وما ينطبع كالحديد والصفر والرصاص ، في أشهر الروايتين ، ولا يشترط هذه النصاب في المعدن والركاز . ومن قال بلزوم ربع العشر في المعدن : عمر بن عبد العزيز . وحجة من قال بوجوب الزكاة في جميع المعادن ، عموم قوله تعالى ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ وحجة من قال بوجوبها في معدن الذهب والفضة فقط : أن الأصل عدم وجوب الزكاة فلم يجب في غير الذهب والفضة للنص عليهما دون غيرهما ، واحتجوا أيضاً بحديث لا زكاة في حجر ، وهو حديث ضعيف ، قال فيه ابن حجر فى [التلخيص] رواه ابن عدى . من حديث عمر بن أبى عمر الكلاعى ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده ، ورواه البيهقى ، من طريقه وتابعه عثمان الوقاصى ، ومحمد بن عبيد الله العرزمى . كلاهما عن عمرو بن شعيب وهما مقروكان . اهـ . وعمر بن أبى عمر الكلاعى ضعيف . من شيوخ بقية الجمهورين ، قاله فى « التقريب » واحتج لوجوب الزكاة فى المعدن بما رواه

مالك في [الموطأ] عن ربيعة أبي عبد الرحمن . عن غير واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبيلة ، وهي من ناحية الفرع .

فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة ، وقال ابن حجر في [التلخيص] ورواه أبو داود ، والطبراني ، والحاكم ، والبيهقي ، موصولا وليست فيه زيادة ، وهي من ناحية الفرع الخ .

وقال الشافعي : - بعد أن روى حديث مالك - ليس هذا بما يثبت أهل الحديث ولم يثبتوه ولم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا إقطاعه ، وأما الزكاة دون الخمس فليست مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال البيهقي : هو كما قال الشافعي في رواية مالك ، وقد روى عن الدارودي عن ربيعة ، موصولا ، ثم أخرجه عن الحاكم والحاكم أخرجه في «المستدرک» وكذا ذكره ابن عبد البر ، من رواية الدارودي قال : ورواه أبو سبرة المدني عن مطرف ، عن مالك ، عن محمد بن عمرو بن علقمة ، عن ابن عباس ، قلت : أخرجه أبو داود ، من الوجهين . اهـ .

قال مقبده - عفا الله عنه - الاستدلال بهذه الزيادة على الحديث المرفوع التي ذكرها مالك في [الموطأ] فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم من نوع الاستدلال بالاستصحاب المقلوب ، وهو حجة عند جماعة من العلماء من المالكية ، والشافعية .

والاستصحاب المقلوب : هو الاستدلال بثبوت الأمر في الزمن الحاضر على ثبوته في الزمن الماضي ، لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني .

قال صاحب [جمع الجوامع] : أما ثبوته في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب ، وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ، ثابتا أمس لكان خبر ثابت فيقتضي استصحاب أمس أنه الآن غير ثابت ، وليس كذلك ، فدل على أنه ثابت .

وقال : في [نشر البنود] وقد يقال في الاستصحاب المقلوب يظهر

الاستدلال به ، لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس ، لكان غير ثابت أمس ، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه ، فيقتضى استصحاب أمس الخالي عن الثبوت فيه ، أنه الآن غير ثابت ، وليس كذلك . لأنه مفروض الثبوت الآن ، فدل ذلك على أنه ثابت أمس أيضاً ، ومثل له بعض المالكية بالوقف ، إذا جهل مصرفه ووجد على حالة فإنه يجرى عليها ، لأن وجوده على تلك الحالة دليل على أنه كان كذلك في عقد الوقف ، ومثل له المحلى ، بأن يقال في المكيال الموجود ، كان على عهد صلى الله عليه وسلم ، باستصحاب الحال في الماضي ، ووجهه في المسألة التي نحن بصددنا ، أن لفظ فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم يدل بالاستصحاب المقلوب ، أنها كانت كذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لعدم ما يصلح للتغيير كما ذكرنا .

وقد أشار في [مراقي السعد] إلى مسألة الاستصحاب المذكور في كتاب الاستدلال بقوله :

ورجحن كون الاستصحاب للعدم الأصلي من ذا الباب
بعد قصارى البحث عن نص فلم يلف وهذا البحث وفقاً منحنم
إلى أن قال - وهو محل الشاهد - :

وما بماض مثبت للحال فهو مقلوب وعكس الخالي
كجرى ما جهل فيه المصرف على الذي الآن لذاك يعرف
وأما الركاز: ففيه الخمس بلا نزاع ، لقوله صلى الله عليه وسلم « وفي الركاز الخمس » ، أخرجه الشيخان ، وأصحاب السنن ، والإمام أحمد ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « إلا أنهم اختلفوا في المراد بالركاز ، فذهب الجمهور منهم مالك . والشافعي وأحمد ، إلى أن الركاز هو دفن الجاهلية ، وأنه لا يصدق على المعادن اسم الركاز .

واحتجوا بما جاء في حديث أبي هريرة المتفق عليه الذي ذكرنا به مضامنه آنفاً ، فإن فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس » ففرق بين المعدن والركاز بالعطف المقتضى للمغايرة .
وذهب أبو حنيفة والثوري وغيرهما إلى أن المعدن ركاز ، واحتجوا بما

رواه البيهقي من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « وفي الركاز الخمس ، قيل يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما الركاز ؟ قال : الذهب والفضة والمخلوقات في الأرض يوم خلق الله السماوات والأرض » ورده الجمهور بأن الحديث ضعيف . قال ابن حجر في [التلخيص]
رواه البيهقي من حديث أبي يوسف ، عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن جده عن أبي هريرة مرفوعاً وتابعه حبان بن علي ، عن عبد الله بن سعيد ، وعبد الله متروك الحديث ، وحبان ضعيف .

وأصل الحديث ثابت في [الصحيح] وغيرها بدون الزيادة المذكورة . وقال الشافعي في [الجديد] يشترط في وجوب الخمس في الركاز أن يكون ذهباً أو فضة دون غيرهما . وخالفه جمهور أهل العلم ، وقال بعض العلماء : إذا كان في تحصيل المعدن مشقة فقيه ربع العشر ، وإن كان لا مشقة فيه فالواجب فيه الخمس . وله وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .
قوله تعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً ﴾ الآية .

لا ينبغي ما في هذه الآية الكريمة من التشديد في الخروج إلى الجهاد على كل حال ، ولكنه تعالى بين رفع هذا التشديد بقوله : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ﴾ الآية ، فهي ناسخة لها .
قوله تعالى : ﴿ وفي الرقاب ﴾ قال الشافعي ، والليت : إن المراد بالرقاب : المسكانيون .

وروى نحوه عن أبي موسى الأشعري والحسن البصري ، ومقاتل بن حيان ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن جبير ، والنخعي ، والزهرى ، وابن زيد . ويدل لهذا القول قوله تعالى في المسكانيين : ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ وقال ابن عباس : الرقاب أعم من المسكانيين ، فلا بأس أن تعتق الرقبة من الزكاة ، وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق .

قوله تعالى : ﴿ والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم ﴾ .
صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، بأن من يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم له العذاب الأليم .

وذكر في « الأحزاب » أنه ملعون في الدنيا والآخرة . وأن له العذاب المهيمن ، وذلك في قوله : ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً ﴾
قوله تعالى : ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة ﴾ إلى قوله : ﴿ ماتحذرون ﴾ .

صرح في هذه الآية الكريمة بأن المنافقين يحذرون أن ينزل الله سورة تفضحهم وتبين ما تنطوى عليه ضمائرهم من الخبث . ثم بين أنه يخرج ما كانوا يحذرونه ، وذكر في موضع آخر أنه فاعل ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ﴾ إلى قوله : ﴿ ولتعرفهم في لحن القول ﴾ ، وبين في موضع آخر شدة خوفهم ، وهو قوله ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾

قوله تعالى : ﴿ وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ .
صرح في هذه الآية الكريمة : أن المنافقين ما وجدوا شيئاً ينقمونه أى يعيبونه ويتقدرونه إلا أن الله تفضل عليهم فأغناهم بما فتح على نبيه صلى الله عليه وسلم من الخير والبركة .

والمعنى : أنه لا يوجد شيء يحتمل أن يعاب أو ينقم بوجه من الوجوه : والآية كقوله : ﴿ وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ﴾ وقوله : ﴿ وما تنقمون منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ . وقوله : ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ .

ونظير ذلك من كلام العرب : قول نابغة ذبيان :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب
وقول الآخر :

مانقموا من أمية إلا أنهم يضربون إن غضبوا
وقول الآخر :

فما بك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

قوله تعالى : ﴿ قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة شدة حر نار جهنم - أعاذنا الله والمسلمين

منها - وبين ذلك في مواضع أخر كقوله : ﴿ ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ .
 وقوله : ﴿ كلا إنها لظى للشوى ﴾ . وقوله : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم
 جلوداً غيرها ﴾ . وقوله : ﴿ يصب من فوق رؤوسهم الجسيم ﴾ . يصبر به ما في
 بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد ﴾ . وقوله : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا
 بماء كالمهل يشوي الوجوه ﴾ . الآية ، وقوله : ﴿ وسقوا ماءاً حمياً فقطع أمعاءهم ﴾
 إلى غير ذلك من الآيات .

تفسيه

اختلف العلماء في وزن جهنم بالميزان الصرفي ، فذهب بعض علماء العربية
 إلى أن وزنه « فعل » ، فالتون المضعفة زائدة ، وأصل المادة : الجيم والهاء
 والجيم ، من تجهم إذا عبس وجهه ، لأنها تلقام بوجه متجهم عابس ، وتجهم
 وجوههم وتعبس فيها لما يلاقون من ألم العذاب .

ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصاري :

شكوت إليها حبها فتبسمت ولم أر شمساً قبلها تنبسم
 فقلبت لها جردى فأبدت تجهماً لتقتلني يا حسنها إذ تجهم
 وتقول العرب : جهمه إذا استقبله بوجه كربه مجتمع ، ومنه قول عمرو

ابن الفضفاض الجهمي :

ولا تجهميناً أم عمرو فإنما بنا داء ظبي لم تحنه عوامله
 وقال بعض العلماء جهنم فارسي معرب ، والأصل كهنام وهو بلسانهم
 النار ، فمر به العرب وأبدلوا الكاف جيماً .

قوله تعالى : ﴿ فإن رجعتك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج ، فقل
 لن تخرجوا معي أبداً ﴾ إلى قوله ﴿ الخالفين ﴾ عاقب الله .

في هذه الآية الكريمة : المتخلفين عن غزوة تبوك بأنهم لا يؤذن لهم
 في الخروج مع نبيه ، ولا القتال معه صلى الله عليه وسلم لأن شؤم المخالفة
 يؤدي إلى فوات الخير الكثير .

وقد جاء مثل هذا في آيات أخر كقوله : ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم
 إلى معانم لناخذها وذرونا تنبعم ﴾ إلى قوله : ﴿ كذلك قال الله من قبل ﴾

وقوله : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات ؛ والخائف هو الذى يتخلف عن الرجال فى الغزو فيبقى مع النساء والصبيان ، ومنه قول الشنفرى :

ولا خائف دارية مقرب بروح ويغدر داهنا يتكحل
قوله تعالى : ﴿ وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله ، وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم ، وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدين ﴾ .

ذكر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة ، أنه إذا أنزل سورة فيها الأمر بالإيمان ، والجهاد مع نبيه صلى الله عليه وسلم ، استأذن الأغنياء من المنافقين فى التخلف عن الجهاد مع القدرة عليه ، وطلبوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يتركهم مع القاعدين المتخلفين عن الغزو .

وبين فى موضع آخر أن هذا ليس من صفات المؤمنين ، وأنه من صفات الشاكين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وذلك فى قوله : ﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليهم بالمتقين ﴾ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرتاب قلوبهم فى ريبهم يترددون ﴾ ، وبين أن السيل عليهم بذلك ، وأنهم مطبوع على قلوبهم ؛ بقوله : ﴿ إنما السيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع الله على قلوبهم ﴾ الآية . وبين فى مواضع أخرى شدة جزعهم من الخروج إلى الجهاد ، كقوله : ﴿ فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال ، رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ﴾ . الآية ، وقوله : ﴿ فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت ، فإذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ الآية .

صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بأن الذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بإحسان ، أنهم داخلون معهم فى رضوان الله تعالى ،

والوعد بالخلود في الجنات والفوز العظيم ، وبين في مواضع آخر ، أن الذين اتبعوا السابقين بإحسان يشاركونهم في الخير كقوله جل وعلا : ﴿ وآخريـن منهم لما يلحقوا بهم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم ، فأولئك منكم ﴾ .

ولا يخفى أنه تعالى صرح في هذه الآية الكريمة ، أنه قد رضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، وهو دليل قرآنى صريح فى أن من يسبهم ويغضهم ، أنه ضال مخالف لله جل وعلا ، حيث أبغض من رضى الله عنه ؛ ولا شك أن بغض من رضى الله عنه مضادة له جل وعلا ، وتمرد وطغيان .

قوله تعالى : ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ الآية .

صرح فى هذه الآية الكريمة أن من الأعراب ، ومن أهل المدينة ، منافقين لا يعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر تعالى نظير ذلك عن نوح فى قوله عنه : ﴿ قال وما على بما كانوا يعملون ﴾ الآية .

وذكر نظيره عن شعيب - عليهم كلهم صلوات الله وسلامه - فى قوله : ﴿ بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين ، وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ اهـ . وقد أطلع الله نبيه على بعض المنافقين كما تقدم فى الآيات الماضية ، وقد أخبر صاحبه حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما ، بشئ من ذلك ، كما هو معلوم . قوله تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ الآية .

لم يبين هنا هذه الموعدة التى وعدها إياه ، ولكنه بينها فى سورة «مريم» بقوله : ﴿ قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان منى حفيظا ﴾ . قوله تعالى : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ .

هذه الآية الكريمة تدل على أن بعث هذا الرسول الذي هو من أنفسنا الذي هو متصف بهذه الصفات المشعرة بغاية الكمال ، وغاية شفقته علينا هو أعظم من الله تعالى ، وأجزل نعمه علينا ، وقد بين ذلك في مواضع آخر كقوله تعالى : ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ وقوله : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ .

أمر تعالى في هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بالتوكل عليه جل وعلا . ولا شك أنه يمثل ذلك ، فهو سيد المتوكلين عليه صلوات الله وسلامه ، والتوكل على الله تعالى ، هو شأن إخوانه من المرسلين صلوات الله عليهم وسلامه .

كما بين تعالى ذلك في آيات آخر ، كقوله عن هود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ﴿ قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون * من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون * إني توكلت على الله ربي وربكم ﴾ الآية . وقوله تعالى عن نوح : ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت ، فأجمعوا أمركم وشركاكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون ﴾ وقوله تعالى عن جملة الرسل : ﴿ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبيلنا ولنصبرن على ما آذيتموننا ﴾ الآية .

ومن أوضح الأدلة على عظم توكل نبينا صلى الله عليه وسلم على الله ، قوله يوم حنين ، وهو على بغلة في ذلك الموقف العظيم :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ يُونُسَ

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ الآية .
ذكر في هذه الآية الكريمة : أن الذين كفروا يعذبون يوم القيامة
بشرب الحميم ، وبالعذاب الآليم ، والحميم : الماء الحار ، وذكر أوصاف هذا
الحميم في آيات آخر ، كقوله : ﴿ يَطوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آفٍ ﴾ ، وقوله :
﴿ وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ يَصُبُّ مِنْ فَوْقَ رُءُوسِهِمْ
الْحَمِيمُ ﴾ يصير به ما في بطونهم والجلود . وقوله : ﴿ وَإِنْ يَسْتَفْشِشُوا يُفْغاثُوا
بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فَتُحَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ
فَتُحَارِبُونَ شَرِبَ الْحَمِيمِ ﴾ .

وذكر في موضع آخر أن الماء الذي يسقون صديد - أعاذنا الله وإخواننا
المسلمين من ذلك بفضلہ ورحمته - وذلك في قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيَسْقَى
مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يُتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ ﴾ الآية .

وذكر في موضع آخر أنهم يسقون مع الحميم الغساق ، كقوله : ﴿ هَذَا
فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ ، وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴾ وقوله : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا
بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا ﴾ والغساق : صديد أهل النار - أعاذنا
الله والمسلمين منها - وأصله من غسقت العين سال دعمها ، وقيل : هو لغة ،
البارد المثلث ، والحميم الآني : الماء البالغ غاية الحرارة ، والمهل دردى : الزيت
أو المذاب من النحاس والرصاص ، ونحو ذلك ، والآيات المبينة لأنواع عذاب
أهل النار كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ .
ذكر تعالى في هذه الآية : أن تحية أهل الجنة في الجنة سلام ، أى يسلم
نعضهم على بعض بذلك ، ويسلمون على الملائكة ، وتسلم عليهم الملائكة

بذلك ، وقد بين تعالى هذا في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ تعبتهم يوم يلقونه سلام ﴾ الآية . قوله : ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ﴾ سلام عليكم الآية ﴿ وقوله : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ﴾ الآية . وقوله : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأنيماً ﴾ إلا قلاً سلاماً ﴿ وقوله : ﴿ سلام قولاً من رب رحيم إلى غير ذلك من الآيات .

ومعنى السلام : الدعاء بالسلامة من الآفات .
والتحية مصدر حيّك الله بمعنى أطال حياتك .

قوله تعالى : ﴿ وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ﴾ .

ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة أن الإنسان في وقع الكرب ، يتنهل إلى ربه بالدعاء في جميع أحواله ، فإذا فرج الله كربته : أعرض عن ذكر ربه ، ونسى ما كان فيه كأنه لم يكن فيه قط .

وبين هذا في مواضع آخر كقوله : ﴿ وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه : ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل ﴾ الآية : وقوله : ﴿ فإذا مس الإنسان ضر دعانا : ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ؛ وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ﴾ والآيات في مثل ذلك كثيرة .

إلا أن الله استثنى من هذه الصفات الذميمة عباده المؤمنين ، بقوله في سورة هود : ﴿ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ﴾ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ، أولئك لهم مغفرة وأجر كبير ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « عجباً للمؤمن لا يقضى الله له قضاء ، إلا كان خيراً له ، إن أصابته ضراء فصبر كان خيراً له ، وإن أصابته سرام فشكر كان خيراً له ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمنين » . قوله تعالى : ﴿ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ﴾ الآية .

أمر الله تعالى : في هذه الآية الكريمة نبيه صلى الله عليه وسلم . أن يقول ،

إنه ما يكون له أن يبدل شيئاً من القرآن من تلقاء نفسه ، ويفهم من قوله من تلقاء نفسى . أن الله تعالى يبدل منه ما شاء بما شاء .

وصرح بهذا المفهوم فى مواضع آخر كقوله ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى ﴾ . قوله تعالى : ﴿ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾ .

فى هذه الآية الكريمة حجة واضحة على كفاية مكة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، لم يبعث اليهم رسولاً حتى لبث فيهم عمراً من الزمن . وقدر ذلك أربعون سنة ، فعرفوا صدقه ، وأمانته ، وعدله ، وأنه بعيد كل البعد من أن يكون كاذباً على الله تعالى ، وكانوا فى الجاهلية يسمونه الأمين ، وقد ألقمهم الله حجراً بهذه الحجة فى موضع آخر ، وهو قوله : ﴿ أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ﴾ ولذا لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان ، ومن معه عن صفاته صلى الله عليه وسلم ، قال هرقل لأبى سفيان : هل كنتم تهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال أبو سفيان : فقلت : لا ، وكان أبو سفيان فى ذلك الوقت زعيم الكفار ، ورأس المشركين ومع ذلك اعترف بالحق ، والحق ما شهدت به الأعداء فقال له هرقل : فقد أعرف أنه لم يكن يدع الكذب على الناس ، ثم يذهب فيكذب على الله .

ولذلك وبجهم الله تعالى بقوله هنا ﴿ أفلا تعقلون ﴾ .

قول تعالى : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ إلى قوله ، ﴿ لقوم يتفكرون ﴾ .

ضرب الله تعالى فى هذه الآية الكريمة المثل للدنيا بالنبات الناعم المختلط بعضه ببعض ، وعماد قليل ييبس ، ويكون حصيداً يابساً كأنه لم يكن قط ، وضرب لها أيضاً المثل المذكور فى « الكف » فى قوله : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ إلى قوله : ﴿ وكان الله على كل شىء مقتدراً ﴾ وأشار لهذا المثل بقوله فى « الزمر » : ﴿ ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن فى ذلك لذكرى لأولى الأبواب ﴾ وقوله فى « الحديد » : ﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً ﴾ الآية .

تنبيه

التشبيه في الآيات المذكورة عند البلاغيين من التشبيه المركب ، لأن وجه الشبه صورة منتزعة من أشياء ، وهو كون كل من المشبه والمشبّه به يمكنك ما شاء الله ، وهو في إقبال وكال ، ثم عما قليل يضمحل ويحول ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ﴾ الآية .

ذكر في هذه الآية الكريمة ، أنه يوم القيامة يجمع الناس جميعاً ، والآيات بمثل ذلك كثيرة . وصرح في « الكهف » بأنه لا يترك منهم أحداً ، بقوله : ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ﴾ الآية .

صرح في هذه الآية الكريمة ، بأن كل نفس يوم القيامة تبلو ، أى تنهر وتعلم ما أسلفت ، أى قدمت من خير وشر ، وبين هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ينبا الإنسان يومئذ بما أقدم وأخر ﴾ وقوله : ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ وقوله : ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ﴾ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ﴾ الآية . وأما على قراءة تتلو بتاءين ففي معنى الآية : وجهان :

أحدهما : أنها تتلو بمعنى تقرأ في كتاب أعمالها جميع ما قدمت ، فيرجع إلى الأولى .

والثاني : أن كل أمة تتبع عملها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فیتبع من كان يعبد الشمس الشمس » الحديث .

قوله تعالى : ﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض ؛ أمن يملك السمع والأبصار ، ومن يخرج الحي من الميت ﴾ إلى قوله : ﴿ قل أ فلا تتقون ﴾ .

صرح الله تعالى في هذه الآية الكريمة ، بأن الكفار يقرون بأنه جل وعلا ، هو ربهم الرازق المدبر للأمور المتصرف في ملكه بما يشاء ، وهو صريح في اعترافهم بربوبيته ، ومع هذا أشركوا به جل وعلا .

والآيات الدالة على أن المشركين مقرون بربوبيته جل وعلا ؛ ولم ينفعهم

ذلك لإشراكهم معه غيره في حقوقه جل وعلا كثيرة ، كقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ وقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ، ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وقوله : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ﴾ سيقولون لله ﴿ إلى قوله : ﴿ فأنى تسحرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ولذا قال تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ .

والآيات المذكورة صريحة في أن الاعتراف بربوبيته جل وعلا ، لا يكفي في الدخول في دين الإسلام إلا بتحقيق معنى لا إله إلا الله نفيًا وإثباتًا ، وقد أوضحناه في سورة « الفاتحة » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ . أما تجاهل فرعون لعنه الله لربوبيته جل وعلا ، في قوله : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ﴾ فإنه تجاهل عارف لأنه عبد مربوب ، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ﴾ إلى قوله : ﴿ فأنى تؤفكون ﴾ .

ألقم الله تعالى المشركين في هذه الآيات حجراً ، بأن الشركاء التي يعبدونها من دونه لا قدرة لها على فعل شيء ، وأنه هو وحده جل وعلا الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده بالإحياء مرة أخرى ، وأنه يهدى من يشاء .

وصرح بمثل هذا في آيات كثيرة كقوله : ﴿ الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم شيء ۚ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون . ولا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرراً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ﴾ وقوله : ﴿ قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إن الذين

تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق ﴿ الآية .
والآيات : في مثل ذلك كثيرة ، ومعلوم أن تسوية ما لا يضر ولا ينفع
ولا يقدر على شيء ، مع من يده الخير كله المتصرف بكل ما شاء ، لا تصدر
إلا بمن لا عقل له ، كما قال تعالى عن أصحاب ذلك : ﴿ وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق
الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه رب العالمين ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن هذا القرآن لا يكون مفترى
من دون الله مكذوبا به عليه ، وأنه لا شك في أنه من رب العالمين جل وعلا ،
وأشار إلى أن تصديقه للكتب السماوية المنزلة قبله وتفصيله للعقائد والحلال
والحرام ونحو ذلك ؛ مما لا شك أنه من الله جل وعلا : دليل على أنه غير
مفترى . وأنه لا ريب في كونه من رب العالمين ، وبين هذا في مواضع آخر
كقوله : ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى ، ولكن
تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ .
وقوله : ﴿ وما نزلت به الشياطين ﴾ وما ينبغي لهم وما يستطيعون ﴿ وقوله :
﴿ ربالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾ والآيات في مثل ذلك كثيرة . ثم إنه تعالى
لما صرح هنا بأن هذا القرآن ما كان أن يفترى على الله ، أقام البرهان
القاطع على أنه من الله ، فتحدى جميع الخلق بقدر الخلق بسورة واحدة مثله ، ولا شك
أنه لو كان من جنس كلام الخلق لقدر الخلق على الإتيان بمثله ، فلما عجزوا
عن ذلك كلهم حصل اليقين ، والعلم الضروري أنه من الله جل وعلا ، قال جل
وعلا في هذه السورة : ﴿ أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعن من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ وتحداهم أيضاً في سورة « البقرة »
بسورة واحدة من مثله ، بقوله : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله ﴾ الآية ، وتحداهم في « هود » بعشر سور مثله بقوله : ﴿ أم
يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ الآية . وتحداهم في « الطور »
به كله بقوله : ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ .

وصرح في سورة « بنى إسرائيل » بعجز جميع الخلائق عن الإتيان بمثله بقوله : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ كما قدمنا ، وبين أنهم لا يأتون بمثله أيضاً بقوله : ﴿ فإن لم تفعلوا وإن تفعلوا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ﴾ الآية . التحقيق أن تأويله هنا ، هو حقيقة ما يؤول إليه الأمر يوم القيامة ، كما قدمنا في أول « آل عمران » ، ويدل لصحة هذا قوله في « الأعراف » : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء ﴾ الآية .

ونظير الآية قوله تعالى : ﴿ بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وإن كذبوك فقل لى عملى ولسكم عملكم ، وأتم بريثون بما أعمل وأنا برىء مما تعملون ﴾ .

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية السكرية ، أن يظهر البراءة من أعمال الكفار القبيحة إنكاراً لها ، وإظهاراً لوجوب التباعد عنها ، وبين هذا المعنى في قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، إلى قوله : ﴿ ولى دين ﴾ ، ونظير ذلك ، قول إبراهيم الخليل - وأتباعه - لقومه : ﴿ إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله ﴾ الآية .

وبين تعالى في موضع آخر أن اعتزال الكفار ، والأوثان والبراءة منهم ؛ من فوائده تفضل الله تعالى بالذرية الطيبة الصالحة ، وهو قوله في « مريم » : ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب ﴾ إلى قوله : ﴿ علياً ﴾ .

وقال ابن زيد ، وغيره ، إن آية : ﴿ وإن كذبوك فقل لى عملى ﴾ الآية . متسوخة بآيات السيف .

والظاهر أن معناها محكم : لأن البراءة إلى الله من عمل السوء لا شك في بقاء مشروعاتها .

قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ الآية .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار إذا حشروا استقلوا مدة مكثهم في دار الدنيا ، حتى كأنها قدر ساعة عندهم ، وبين هذا المعنى في مواضع آخر ، كقوله في آخر « الاحقاف » : ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ الآية ، وقوله في آخر « النازعات » : ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ، وقوله في آخر « الروم » : ﴿ ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾ الآية .

وقد بينا بإيضاح في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] وجه الجمع بين هذه الآيات المقتضية أن الدنيا عندهم كساعة ، وبين الآيات المقتضية أنها عندهم كما كثر من ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً ﴾ وقوله : ﴿ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين ﴾ مانظره في سورة : « قد أفلح المؤمنون » في الكلام على قوله : ﴿ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين ﴾ .
قوله تعالى ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ .

صرح في هذه الآية الكريمة : أن أهل المحشر يعرف بعضهم بعضاً فيعرف الآباء الأبناء ، كالعكس ، ولكنه بين في مواضع آخر أن هذه المعارقة لا أثر لها ، فلا يسأل بعضهم بعضاً شيئاً ، كقوله : ﴿ ولا يسأل حميم حمياً يصرونهم ﴾ ، وقوله : ﴿ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ .
وقد بينا في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] أيضاً : وجه الجمع بين قوله : ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ ، وبين قوله : ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ ، في سورة : « قد أفلح المؤمنون » ، أيضاً .
قوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله ، وما كانوا مهتدين ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة : بخسران المكذبين ببقائه ، وأنهم لم يكونوا مهتدين ، ولم يبين هنا المفعول به لقوله خسر ، وذكر في مواضع كثيرة أسباباً من أسباب الخسران ، وبين في مواضع آخر المفعول المحذوف هنا ، فن الآيات المائلة لهذه الآية ، قوله تعالى في « الأنعام » : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ، قالوا يا حشرتنا على

حافرطنا فيها) الآية ، وقوله تعالى في « البقرة » : ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ﴾ . وقوله في « البقرة » أيضا : ﴿ الذين آتيناكم الكتاب يتلونه حق تلاوته ، أولئك يؤمنون به ومن يكفر به ، فأولئك هم الخاسرون ﴾ وقوله في « الأعراف » : ﴿ أأمنوا مكر الله ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ ، وقوله في « الأعراف » أيضا ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ، ومن يضال فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله في « الزمر » : ﴿ له مقاليد السموات والأرض ، والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ﴾ .

والآيات في مثل هذا كثيرة ، وقد أقسم تعالى على أن هذا الخسران لا ينجو منه إنسان ، إلا بأربعة أمور :

الأول : الإيمان . الثاني : العمل الصالح .

الثالث : التواصي بالصبر بالحق . الرابع : التواصي بالصبر .

وذلك في قوله : ﴿ والمصر » إن الإنسان ﴾ إلى آخر السورة الكريمة . وبين في مواضع آخر ، أن المفعول المحذوف الواقع عليه الخسران هو أنفسهم ، كقوله في « الأعراف » : ﴿ ومن خفت موازينه ، فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ ، وقوله في « المؤمنون » : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ وقوله في « هود » : ﴿ أولئك الذين خسروا أنفسهم . وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ .

وزاد في مواضع آخر خسران الأهل مع النفس ، كقوله في « الزمر » : ﴿ قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين ﴾ ، وقوله في « الشورى » : ﴿ وقال الذين آمنوا إن الخاسرين ، الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم ﴾ . وبين في مواضع آخر أن خسران الخاسرين قد يشمل الدنيا والآخرة ، وهو قوله : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم﴾ الآية. بين الله تعالى في هذه الآية الكريمة لنبيه صلى الله عليه وسلم ، أنه إما أن يريه في حياته بعض ما يعد الكفار من النكال والانتقام ، أو يتوفاه قبل ذلك ، فرجعهم إليه جلا وعل لا يفوته شيء مما يريد أن يفعله بهم لكمال قدرته عليهم ، ونفوذ مشيئته جل وعلا فيهم ، وبين هذا المعنى أيضاً في مواضع أخرى ، كقوله في سورة « المؤمن » : ﴿فإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون﴾ ، وقوله في « الزخرف » : ﴿فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون﴾ أو نرينك الذي وعدناهم ، فإنا عليهم مقتدرون﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

لم يأت في القرآن العظيم فعل مضارع بعد إن الشرطية المدغمة في ما المزيدة لتوكيد الشرط ، إلا مقترنا بنون التوكيد الثقيلة ، كقوله هنا : ﴿وإما نرينك﴾ الآية : ﴿فإما نذهبن﴾ الآية . ﴿فإما تشققنهم﴾ الآية . ﴿وإما نخافن من قوم﴾ الآية .

ولذلك زعم بعض علماء العربية وجوب اقتران المضارع بالنون المذكورة في الحال المذكورة ، والحق أن عدم اقترانه بها جائز ، كقول الشاعر :
فإما تربني ولي لمسة فإن الحوادث أودى بها
وقول الآخر :

زعمت تماضر أنني إما أمت يسدد أيبينوها الأصاغر خلني
قوله تعالى : ﴿ولكل أمة رسول﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة : أن لكل أمة رسولا ، وبين هذا في مواضع أخرى ، كقوله : ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ الآية ، وقوله : ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ ، وقوله ، ﴿ولكل قوم هاد﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وقد بين صلى الله عليه وسلم ، أن عدد الأمم سبعون أمة في حديث معاوية بن حيدة القشيري ، رضى الله عنه « أتم توفون سبعين

أمة أنتم خيرها ، وأكرمها على الله » وقد بينا هذه الآيات في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات المكتاب] ، ووجه الجمع بينها وبين قوله : ﴿ لتندر قوماً ما أنذر آبائهم ﴾ الآية ، في سورة « الرعد » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ولكل قوم هاد ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ أوضح الله تعالى معنى هذه الآية الكريمة في سورة « الزمر » بقوله : ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون » ووفيت كل نفس ما عملت ، وهو أعلم بما يفعلون ﴾ .
قوله تعالى : ﴿ لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن لكل أمة أجلا ، وأنه لا يسبق أحد أجله المحدد له ، ولا يتأخر عنه .

وبين هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ وقوله : ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ﴾ وقوله : ﴿ ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أمم إذا ما وقع آمتم به آلان وقد كنتم به تستعجلون ﴾ بين تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار يطلبون في الدنيا تعجيل العذاب كفرا وعنادا ، فإذا عاينوا العذاب آمنوا ، وذلك الإيمان عند معاينة العذاب وحضوره لا يقبل منهم ، وقد أنكر ذلك تعالى عليهم هنا بقوله : ﴿ أمم إذا ما وقع آمتم به ﴾ ونفي أيضاً قبول إيمانهم في ذلك الحين بقوله : ﴿ آلان وقد كنتم به تستعجلون ﴾ .

وأوضح هذا المعنى في آيات آخر ، كقوله : ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين » فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون ﴾ وقوله : ﴿ حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ وقوله : ﴿ وليست

التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴿ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، واستثنى الله تعالى قوم يونس دون غيرهم ، بقوله : ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فننفعها إيمانها إلا قوم يونس ، لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ﴾ . قوله تعالى : ﴿ إن الله سيبطله ﴾ الآية .

ذكر تعالى عن موسى في هذه الآية ، أنه قال : إن الله سيبطل سحر سحرة فرعون . وصرح في مواضع أخر بأن ذلك الذي قال موسى ، إنه سيقع ، من إبطال الله لسحرم : أنه وقع بالفعل ، كقوله : ﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ﴾ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ ونحوها من الآيات . قوله تعالى : ﴿ ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبعأ صدق ﴾ الآية . ذكر تعالى في هذه الآية : أنه بوأ بنى إسرائيل مبعأ صدق .

وبين ذلك في آيات أخر كقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ﴾ الآية . وقوله : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ﴾ إلى قوله : ﴿ كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ﴾ وقوله : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون ﴾ وزرع ومقام كريم ﴾ إلى : قوله ﴿ كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾ ومعنى ﴿ بوأنا بنى إسرائيل مبعأ صدق ﴾ أنزلناهم منزلاً مرضياً حسناً .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين حققت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ﴾ ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ .

صرح تعالى في هذه الآية الكريمة ، أن من حققت عليه كلمة العذاب ، وسبقت له في علم الله الشقاوة لا ينفعه وضوح أدلة الحق . وذكر هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ وقوله : ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وما نأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ وقوله : ﴿ وكأن من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾ وقوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ . والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْحُزَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعْتَمُهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن إيمان قوم يونس ما نفعهم إلا في الدنيا دون الآخرة ، لقوله : ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْحُزَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ .

ويفهم من مفهوم المخالفة في قوله : ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أن الآخرة ليست كذلك ، ولكنه تعالى أطلق عليهم اسم الإيمان من غير قيد في سورة «الصافات» والإيمان منقذ من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، كما أنه بين في «الصافات» أيضاً كثرة عدد دم وكل ذلك في قوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» فَأَمَنُوا فَنَعْتَمُهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ .

قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً﴾ الآية .
 صرح تعالى في هذه الآية الكريمة : أنه لو شاء إيمان جميع أهل الأرض لأمنوا كلهم جميعاً ، وهو دليل واضح على أن كفرهم واقع بمشيئته الكونية للقدرية ، وبين ذلك أيضاً في آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ الآية وقوله : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا﴾ وقوله : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدَىٰ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .
 قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تَكْفُرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أن من لم يهده الله فلا هادي له ، ولا يمكن أحداً أن يقهر قلبه على الانشراح إلى الإيمان إلا إذا أراد الله به ذلك . وأوضح ذلك المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿وَمَنْ يردِّدْهُ فَنَفْسُهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً﴾ ، وقوله : ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ الآية ، وقوله : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية . وقوله : ﴿وَمَنْ يُضِلُّ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً كما تقدم ، في «النساء» ، والظاهر أنها غير مفسوخة ، وأن معناها أنه لا يهدي القلوب ويوجهها إلى الخير إلا الله تعالى . وأظهر دليل على ذلك أن الله أتبعه بقوله ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الآية .
 وقوله تعالى : ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية .

أمر الله جل وعلا جميع عباده أن ينظروا ماذا خلق في السماوات والأرض

من المخلوقات الدالة على عظم خالقها ، وكأله ، وجلاله ، واستحقاقه لأن يعبد وحده جل وعلا .

وأشار لمثل ذلك بقوله : ﴿ منزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ الآية ، ويبيح في سورة «الأعراف» من لم يمثل هذا الأمر وهدد بأنه قد يعاجله الموت فينقضى أجله قبل أن ينظر فيما أمره الله جل وعلا أن ينظر فيه لينبه بذلك على وجوب المبادرة في امتثال أمر الله - جل وعلا - وذلك في قوله تعالى : ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ الآية .

تنبيه

آية «الأعراف» هذه التي ذكرنا تدل دلالة واضحة على أن الأمر يقتضى الفور ، وهو الذى عليه جمهور الأصوليين ، خلافاً لجماعة من الشافعية وغيرهم . قوله تعالى : ﴿ وأن أقم وجهك للدين ﴾ الآية .

أوضح هذا المعنى في قوله : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ الآية .

قوله تعالى ، ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ الآية . أوضح معناه أيضاً بقوله : ﴿ ولا تدع مع الله إلا ما آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾ .

لم يبين هنا ما حكم الله به بين نبيه وبين أعدائه . وقد بين في آيات كثيرة أنه حكم بنصره عليهم ، وإظهار دينه على كل دين ، كقوله ، ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ إلى آخر السورة وقوله ، ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ إلى آخرها وقوله : ﴿ أولم يروا أنا نأتى الأرض نتقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

انتهى الجزء الثانى من هذا الكتاب المبارك . ويليه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى وأوله سورة «هود» صلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه .

تم بعون الله ومحمد

طبع الجزء الثانى من هذا الكتاب النفيس (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) فى غرة ذى الحجة سنة ١٣٨٦ هـ بمطبعة المدنى (المؤسسة السعودية للطباعة والنشر بمصر) التى وقفت نفسها على رفع شأن الدين عن طريق تيسير الكتب الداعية إليه لجمهور المسلمين ، فتشجع كل مخلص فى فكرته بالعمل على إخراجها إلى خير الوجود مذلة أمامه كل صعب ؛ مساهمة فى حمل أعباء جسام ، وما أولى بالتضحية من كتاب (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) الذى يفسر كتاب الله تفسيراً مبتكراً لا غرابة فيه ولا تطويل ؛ فقد ألهم الله مؤلفه (الشيخ محمد الأمين الشنقيطى) إلى تلك الطريقة السليمة فى التفسير التى تعتبر فتحاً جديداً فى هذا العلم الجليل بما يجعل المسلمين يقبلون عليه بنفس راضية إذ سيرون فيه الحقائق ناصعة كإسفار الصبح ، مرغبة مشوقة كالثمرات الحلوة الناضجة .

نفع الله به المسلمين ، وأجزل لمؤلفه الأجر وكتب لنا به المشوبة
وأدام التوفيق ؟

مدير المؤسسة

محمد على صبح المدنى

غرة ذى الحجة سنة ١٣٨٦ هـ

فهرس الجزء الثانى من أضواء البيان

الموضوع	صفحة
سورة المسائدة	٣
قوله تعالى (إلا ما يتلى عليكم) والآية المبينة له	٣
الاستدلال بالآية المذكورة على ذكاة الجنين بذكاة أمه	٣
قوله تعالى (وإذا حلطم فاصطادوا) والآيات المبينة أن الأمر للإباحة	٣
تحقيق المقام في مبعث الأمر بعد التحريم : أى الأمر بالثبوت بعد تحريره	٤
الاستدلال بالاستقراء وبيان التام منه وغير التام	٥
قوله تعالى (ولا يجزى منكم شئ أن صدوكم من المسجد الحرام) والآية المبينة لذلك	٥
تحقيق قراءة (إن صدوكم) بصيغة الشرط وبيان أنها سبعية	٧
قوله تعالى (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) والآية المبينة لذلك	٧
مقتضى الأصول حمل المطلق على المقيد	٧
قوله تعالى (وأرسلكم إلى الكهين) وبيان قراءة الخفض بقرأة النصب	٧
ذكر بعض العلماء أن الخفض بالمجاورة من اللعن الذى لا يتحمل إلا ضرورة الشعر	٨
تحقيق المقام فى أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة وشواهد ذلك	٩
من القرآن ومن كلام العرب	
منع بيان قراءة النصب بقرأة الخفض وأدلة ذلك من السنة الصحيحة	١٢
تفسير المسح بالفسل فى الأرجل دون الرؤوس ، وما يدل لذلك ، وبيان	١٣
أن ذلك ليس من حمل المشترك على معنيه ، ولا من حمله على حقيقته ومجازة	
التحقيقى جواز حمل المشترك على معنيه	١٣
جمع ابن جرير بين قراءة النصب وقراءة الخفض	١٤
قول من قال إن قراءة « الجر » يراد بها للمسح على الخفين	١٤
تواتر المسح على الخفين عنه صلى الله عليه وسلم ، وأدلة أنه لم ينسخ	١٤
إجماع العلماء على جواز المسح على الخف الذى هو من الجلود والاختلاف فى غيره	١٥
مسائل تتعلق بالمسح على الخفين	١٦
المسألة الأولى : أجمع العلماء على جواز مسح الخفين فى السفر والحضر	١٦
وخالف فى ذلك الخوارج والشيعة	
المسألة الثانية : فى المسح وغسل الرجل أيهما أفضل	١٧
المسألة الثالثة : فى حكم المسح على الخف المحرق	١٨
المسألة الرابعة : فى المسح على النعلين والجوربين وأقوال العلماء فى ذلك	١٩
المسألة الخامسة : فى توقيت المسح ، وعدمه ، ومن أى وقت يعتبر ابتداء	٢١
مدة التوقيت ، وأقوال العلماء فى ذلك	

- ٢٩ المسألة السادسة : اختلف العلماء هل يكفي ظاهر الخف في المسح عليه ، أو لابد من مسح باطنه أيضاً
- ٣٠ المسألة السابعة أجمع العلماء على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخف إلخ
- ٣١ هل يرتفع الحدث عن كل عضو بمجرد غسله ، أو لا يرتفع عن عضو حتى يتم الطهارة
- ٣١ اشتراط النية في الوضوء هو الحق
- ٣٢ الغاية في قوله (إلى المرافق) داخلة على التحقيق
- ٣٢ اختلاف العلماء في وجوب تعميم الرأس بالمسح ، واختلافهم في القدر المجزئ
- ٣٢ حكم المسح على العمامة
- ٣٢ ثبت في مسح الرأس ثلاث حالات
- ٣٢ قوله تعالى (فيصموا صعيداً طيباً) إلى قوله (وأيديكم منه) والآية للبيضة للفظة « من »
- ٣٣ النكسر في سياق النفي إذا زيدت قبلها « من » فهي نص في العموم
- ٣٣ دلالة الآية على التيمم على الحجارة والرمال
- ٣٣ اعتضاد الاستدلال بالآية المذكورة بالأحاديث .
- ٣٣ رد الاستدلال بحديث مسلم ، « وجعلت تربتها لنا طموراً » على اشتراط التراب
- من ثلاثة أوجه
- ٣٤ معنى الصعيد لغة
- ٣٥ اختلاف العلماء في معنى كون الصعيد طيباً
- ٣٥ ما يجوز التيمم به إجماعاً ، وما لا يجوز به إجماعاً ، وما اختلف فيه
- ٣٦ معنى التيمم لغة وشرعاً
- ٣٧ اشتراط النية في التيمم
- ٣٧ مسائل في التيمم : الأولى أجمع العلماء على التيمم عن الحدث الأصغر
- ٣٧ لم يخالف أحد في التيمم عن الجنابة إلا ما روى عن عمر ، وابن مسعود ، والنخعي
- رجوع عمر ، وابن مسعود عن ذلك
- ٣٧ حجة من قال لا يتم عن الجنابة وإبطائها بالأدلة من « الكتاب » و « السنة »
- ٣٨ المسألة الثانية هل تكفي للتيمم ضربة واحدة أو لا الخ .
- ٣٩ المسألة الثالثة هل يلزم في التيمم مسح غير الكفين الخ
- ٤٣ المسألة الرابعة هل يجب الترتيب في التيمم الخ
- ٤٣ المسألة الخامسة هل يرفع التيمم الحدث الخ ، ومناقشة الأدلة في ذلك
- ٤٥ مما يبنى على الاختلاف في رفع التيمم الحدث وطء الحائض إذا طهرت
- وصلت بالتيمم لعذر المبيح له

الموضوع

- ٤٨ عما يبنى على ذلك أيضاً لبس الخف بعد التيمم ، هل يكون كلبسه بعد الوضوء
- ٤٨ وعما يبنى على ذلك أيضاً قول أبي سلة بن عبد الرحمن : إن الجنب إذا تيمم ثم وجد الماء لا يلزمه الغسل
- ٤٨ المسألة السادسة هل يصل بالتيمم فريضتان إلخ ، وأدلة القولين
- ٥٠ المسألة السابعة هل يتيمم إذا كان في بدنه نجاسة لطهارة تلك النجاسة إن لم يجد الماء
- ٥١ قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) والآيات المبينة لما كانوا يخفونه منه
- ٥٢ قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابن آدم) وآياته المبينة لبطان قول الحسن أنهم رجلا من إسرائيل
- ٥٢ قوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض) الآية : والآيات المبينة لمفهوم المخالفة في قوله (بغير نفس)
- ٥٣ تحرير المقام مع بسط الأدلة في القصص بين الذكور والإناث
- ٥٥ تحقيق المقام في أن شرع من قبلنا الثالث بشرعنا ؛ شرع لنا لإبلسخ ، ومناقشة أدلة الفريقين
- ٥٨ تحقيق المقام في أن الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم يشمل حركة الأمة ، وأدلة ذلك من القرآن .
- ٦٢ أمثلة من أخذ العلماء الأحكام من قصص الأمم الماضية
- ٦٣ الجواب عن احتجاج من احتج على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا بقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)
- ٦٣ الجواب عن عدم اعتبار مفهوم المخالفة في قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأشئ بالأشئ)
- ٦٤ تحقيق المقام في الحر ، هل يقتل بالعبد ، ومناقشة أدلة الفريقين
- ٧١ تحقيق المقام في أن المسلم لا يقتل بالكافر
- ٧٢ تحقيق المقام في القصص في الأطراف وأقوال العلماء في ذلك
- ٧٤ يشترط للقصص فيما دون النفس ثلاثة شروط إلخ
- ٧٤ حكم القصص في قطع العضو من غير مفصل
- ٧٥ منع القصص فيما يظن به الموت ؛ كالدائمة والجائفة ونحو ذلك
- ٧٥ حكم ما إذا اقتصر من الجاني فيما دون النفس فمات من القصص
- ٧٦ لا تؤخذ عين ولا أذن ولا يد يسرى بمعنى ولا عكس ذلك
- ٧٦ يجب تأخير القصص في الجراح حتى تندم

- ٧٦ سرية الجنابة بعد القصاص هدر لحديث عمرو بن شعيب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي
- ٧٧ بيان مفهوم المخالفة في قوله (أو فساد في الأرض) بقوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية
- ٧٧ لفظة «أو» في قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم) الآية: تدل أن الإمام غير بين ذلك؛ لأن «أو» حرف تخيير ولا استدلال على ذلك بنظره في القرآن
- ٧٧ ذكر من قال من العلماء إن الإمام خير بين الأربعة المذكورة في قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا) . الآية من غير تفصيل
- ٧٧ ترجيح المالكية لهذا القول بأن استقلال النص بنفسه أرجح من تكليه بمقتضى
- ٧٧ أقوال من قال من العلماء إن الآية منزلة على أحوال . وفيها قيود مقدرة : أي أن ية لهما إذا قتلوا أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذ المال إلخ .
- ٧٨ لانه يدل على القيود للمقدرة إلا حديث ضعيف عن أنس .
- ٧٩ اختلاف العلماء في كيفية الصلب المذكور في قوله (أو يصلبوا)
- ٧٩ اختلافهم في كيفية النفي المذكور في قوله (أو ينقوا من الأرض)
- ٨٠ مسائل من أحكام المحاربين . الأولى جمهور العلماء يثبتون حكم المحاربة في الأمصار والطريق
- ٨١ قول من قال لا تكون المحاربة إلا في الطرق دون الأمصار لأنها يلحقه فيها التوث
- ٨١ المسألة الثانية في حكم ما إذا كان للمال القذى أتلفه المحارب أقل من نصاب السرقة الذي يجب فيه القطع ، أو كانت النفس التي قتلها غير مكاتفة له
- ٨٢ المسألة الثالثة في حكم ما إذا حمل المحاربون على قافلة فباشر بعضهم القتل دون بعض . هل يقتلون كلا إلخ
- ٨٢ المسألة الرابعة إذا كان في المحاربين صبي أو مجنون أو أب المقطوع عليه فهل يسقط الحد عن كلهم . إلخ
- ٨٣ المسألة الخامسة إذا تاب المحاربون بعد القدرة عليهم فتوبتهم حينئذ لا ضمير شيئاً من إقامة الحدود المذكورة عليهم
- ٨٣ إن تاب المحاربون قبل القدرة عليهم سقطت عنهم حدود الله وبقيت عليهم حقوق آدميين في الأنفس والجراح والأموال
- ٨٤ قول من قال إن المحارب يؤخذ منه ما وجد عنده من المال ، ولا يطلب بما أتلفه ، والاستدلال على ذلك بفعل «على» بحارثة بن بدر التمدلاني
- ٨٤ أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (فكأنما قتل الناس جميعاً) الآية
- ٨٤ قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وبيان أن هؤلاء

الموضوع

المحاربين مسلمون عصاة لا كفار ؛ بقوله (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) لأن توبة الكافر معتبرة بمد القدرة عليه إجماعاً لقوله جل وعلا (قل للذين كفروا إن ينتهوا) الآية

٨٦ سبب نزول آية المحاربة

٨٦ إزالة الإشكال عن تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعربيين لأنه عمل أعينهم مع الأيدي والأرجل

٨٦ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) والآيات آية ٣٥ المدينة للمراد بالوسيلة في الآيات الكريمة

٨٦ وتفسير الجهاد للوسيلة في الآية بأنها الشيخ الذي يكون واسطة بينه وبين ربه

٨٧ اتخاذ الوسائط من دون الله من أصول كفر الكفار . والآيات الدالة على ذلك

٨٨ قوله تعالى (يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه) الآية . والآيات المدينة لذلك

٨٩ قوله تعالى (بما استعظفوا من كتاب الله) الآية ، والآيات المدينة لأنهم لم يمشوا الأمر بحفظه

٨٩ وجه الفرق بين القرآن وبين التوراة والإنجيل في تحريفهم لحما وحفظ القرآن من التحريف مع أن الجمع كلام الله

٩٠ قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) والآيات المدينة لها ولمن زلت فيه ، وبيان الكفر والظلم والفسق في تلك الآيات

٩٣ قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) الآية ، والإشارة في الآية إلى أن الكافر غير داخل في عمومها

٩٤ احتجاج بعض العلماء بقوله (أن النفس بالنفس) على أنه لا يقتل اثنان بواحد وأقوال العلماء في ذلك

٩٦ قوله تعالى (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) والآيات المدينة لبعض ذلك

٩٦ مناظرة بين مسلم ومسيحي في الإسلام والمسيحية

٩٦ قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) والآية المشيرة لمن زلت فيه

٩٧ بيان : كفر دون كفر . وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق

٩٨ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) الآية

والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك

٩٨ أخذ بعض العلماء أن اليهودي والنصراني يتوارثان من قوله تعالى (بعضهم أولياء بعض) والمناقشة في ذلك

٩٩ قوله تعالى (ومن يتولهم منهم فإنه منهم) والآيات الموضحة لذلك

الترخيص في موالاتهم بالظاهر فقط لا لضرورة المصلحة بدليل قوله (إلا أن تتقوا منهم تقاة)

- ٩٩ قوله : (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم) إلى قوله : (خاسرين) والآيات المبينة لذلك
- ١٠١ أوجه القراءة في قوله (ويقول الذين آمنوا) الآية
- ١٠١ (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الآية والآيات المبينة لصفاء أولئك القوم
- ١٠١ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . والآيات الموضحة لذلك .
- ١٠٣ قوله تعالى (منهم أمة ممتصة) الآية . والآية المبينة انقسام مسلمي هذه الأمة إلى ثلاث طوائف كام في الجنة
- ١٠٤ أظهر الأقوال في معنى السابق وللقصد والظلم
- ١٠٤ قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) الآية . والآيات المبينة أنه امتثل فبلغ
- ١٠٤ قوله تعالى (وحسبوا أن تكون فتنة فعموا وصموا) الآية والآيات المفصلة لذلك
- ١٠٥ معنى قوله تعالى (وحسبوا أن تكون فتنة) وأحسن أوجه الإعراب في قوله (كثير منهم)
- ١٠٥ أوجه القراءة في قوله (ألا تكون فتنة)
- ١٠٥ قوله تعالى (أفلا يتوبون إلى الله) الآية والآيات الموضحة لعمومها
- ١٠٥ قوله تعالى (وأمه صديقة كانياً كلان الطعام) والآيات المبينة أن جميع الرسل كانوا كذلك
- ١٠٦ قوله تعالى : (ثم انظر آتى يؤفكون) والآيات المبينة لها
- ١٠٦ قوله تعالى : (لمن الذين كفروا من بني إسرائيل) الآية والآيات المشيرة لمعنى ذلك
- ١٠٧ قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) الآية ، وبيان قراءة (عاقدتم) بالمد (وعقدتم) بالتشديد (بقراءة عقدتم) بلامد ولا تشديد
- ١٠٧ معنى اللغو في الآية
- ١٠٨ مسائل من أحكام الأيمان : الأيمان أربعة أقسام اثنان فيها الكفارة واثنان يختلف فيهما وأقوال العلماء في ذلك
- ١١٠ اختلاف العلماء فيمن حلف بالطلاق ليفعلن كذا هل يمنع من الوطء حتى يفعل ما حلف عليه أولاً
- ١١٠ المسألة الثانية لا تعتقد اليمين إلا بأسماء الله وصفاته إلخ
- ١١٠ المسألة الثالثة يخرج من عهد اليمين بواحد من ثلاثة أشياء إلخ
- ١١١ يشترط في الاستثناء قصد التلفظ به باليمين وأدله ذلك .
- ١١١ الاستثناء : - « إن شاء الله » يفيد في اليمين بالله إجماعاً واختلف في إفاوته في غير ذلك كالعتق والطلاق والظهار .
- ١١١ للمسألة الرابعة في حكم ما لو فعل المخالف عن فعله ناسياً ليمين .

الموضوع

- ١١٢ المسألة الخامسة في حكم ما لو حلف لا يفعل أمراً من المعروف كالإصلاح بين الناس .
- ١١٣ قوله تعالى (فتحرير رقبة) والآية للبيئة تقييدها بالإيمان .
- ١١٤ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر وليسر) الآية والاستدلال بقوله (رجس) على نجاسة الحمر والاستشهاد لذلك بمفهوم المخالفة في قوله (وسقام ربه شراباً طهوراً) .
- ١١٥ حجة من قالوا بطهارة عين الحمر وإبطالها .
- ١١٦ الكلام في نجاسة الكولانيا .
- ١١٦ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وبيان مفهومها بمنطوق قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) .
- ١١٧ رد قول مجاهد في قوله (ومن قتله منكم متعمداً) بقرينة في نفس الآية .
- ١١٧ قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) الآية والاستدلال على شمولها للمحرم بمفهوم المخالفة في قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) .
- ١١٧ مسائل تتعلق بالاصطياد في الإحرام أو في الحرم .
- ١١٧ للمسألة الأولى أجمع العلماء على منع صيد البر للمحرم بمحض أو عمرة .
- ١١٧ يحرم على المحرم الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه ودليل ذلك .
- ١١٧ أجمع العلماء على أن ما صاده محرم لا يجوز أكله .
- ١١٧ تحقيق اللقاع في حكم أكل المحرم مما صاده حلال ، ومناقشة أدلة الأقوال في ذلك
- ١٢٢ للمسألة الثانية لا تجوز زكاة المحرم للصيد بان يذبحه إلخ .
- ١٢٣ للمسألة الثالثة الحيوان البري ثلاثة أقسام أحدها صيد إجماعاً كالغزال .
- ١٢٣ أما القسم الذي لا بأس بقتله وليس بصيد إجماعاً فهو الثراب والحدأة إلخ .
- ١٢٣ وأما القسم الذي اختلف فيه فكالاسد والثعلب إلخ .
- ١٢٣ جواز قتل المحرم للعبة ودليل ذلك .
- ١٢٣ تقييد الثراب بالأبقع .
- ١٢٣ إبطال أقوال من قالوا بعدم جواز قتل بعض الفواسق .
- ١٢٤ أقوال العلماء في معنى الكلب العقور .
- ١٢٦ الضبع صيد .
- ١٢٧ كلام العلماء في حكم قتل المحرم للزنبور والنمل والقداب والبراغيث .
- ١٢٧ للمسألة الرابعة أجمع العلماء على أن المحرم إن صاد الصيد المحرم عليه فعليه جزاؤه إلخ .
- ١٢٨ أقوال العلماء في قتل المحرم للصيد خطأ أو نسياناً .
- ١٢٩ المسألة الخامسة إذا صاد المحرم الصيد فكل منه فعليه جزاء واحد وأقوال العلماء في ذلك

الموضوع

صفحة

- ١٢٩ للسؤال السادسة إذا قتل الحرم الصيد مرة بعد مرة حكم عليه بالجزاء في كل مرة وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٢٩ للسؤال السابعة إذا دل الحرم حلالاً على صيد فقتله ، فهل على الحرم جزاء الخ
- ١٣١ للسؤال الثامنة إذا اشترك محرمون في قتل صيد وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٣٢ إذا اشترك محلون في قتل صيد في الحرم فعليهم جزاء واحد .
- ١٣٢ للسؤال التاسعة الصيد قبان : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش ، وقسم لا مثل له منه كالمصاير .
- ١٣٢ أقوال العلماء في معنى للثلية في قوله (مثل ما قتل من النعم) ومناقشة أدلة الفريقين
- ١٣٣ قائل الصيد مخير بين جزاء الإطعام وإيضاح ذلك .
- ١٣٣ اختلاف العلماء إذا اختار الإطعام هل يقوم الصيد بالطعام أو يقوم مثل ما قتل من النعم بالطعام .
- ١٣٤ الخيار بين الثلاثة للذكورة في الآية لقتل الصيد ، للاحكامين خلافاً لمن زعم ذلك .
- ١٣٤ قول من قال إنها على الترتيب ورده بالآية الكريمة .
- ١٣٤ الهدى يقتصر على الحرم إجماعاً ، والصوم حيث شاء إجماعاً ، والإطعام يختلف فيه .
- ١٣٥ مثل من النعم له ثلاث حالات : الأول أن يكون تقدم فيه حكم منه صلى الله عليه وسلم .
- ١٣٥ الثانية أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصعابة أو غيرهم .
- ١٣٥ الثالثة ألا يكون تقدم فيه حكم أصلاً ، وأحكام الحالات الثلاثة مع ذكر أمثلة مما حكم فيه الصعابة .
- ١٣٨ أقوال العلماء في أقل ما يكون جزاء من النعم
- ١٣٨ السؤال العاشرة إذا كان ما أتلعه الحرم أيضاً الخ
- ١٣٨ حكم ما لو قتل الحرم فيلا
- ١٣٨ السؤال الحادية عشرة أجمع العلماء على منع صيد الحرم المسكى وقطع شجره ونباته إلا الأذخر ، وتحقيق المقام فيما يتعلق بذلك
- ١٤٠ أقوال العلماء فيما يلزم الحلال إذا قتل صيداً في حرم مكة
- ١٤٠ ما يضمنه الحرم يضمنه من في الحرم إلا شيئين الخ
- ١٤٠ اختلاف العلماء في شجر الحرم هل يجب فيه ضمان أولاً
- ١٤٣ السؤال الحادية عشرة حرم المدينة الخ
- ١٤٦ اختلاف العلماء في صيد حرم المدينة وشجره هل فيه ضمان أو لا
- ١٤٦ قول من قال إن جزاء صيد المدينة أخذ سلب قاتله وأدلة ذلك
- ١٤٨ حكم شجر الحى الذى حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اثنا عشر ميلاً من جهات المدينة

للوضوع

- ١٤٩ المسألة الثالثة عشرة حكم صيد وج وقطع شجره وما جاء في ذلك
- ١٥٠ حكم ما إذا كان بعض قوائم الصيد في الحل وبعضها في الحرم هل يجوز اصطياده أو لا
- ١٥٠ إذا كان الصيد على غصن يمتد في الحل وأصل شجرته في الحرم أو عكس ذلك
- ١٥٠ رد قول من قال إن أحاديث تحديد حرم المدينة مضطربة
- ١٥٠ أوجه القراءة في قوله (جزاء مثل ما قتل من النعم) وتفسير ذلك على قراءة الإضافة
- ١٥١ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية . والآيات المبينة لها
- ١٥١ طرف من الأحاديث الدالة على أن الناس إن لم يأمروا أو لم ينهوا عنهم العذاب
- ١٥١ مسائل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : الأولى يجب على الأمر والمأمور اتباع الحق ومن أبي منها فقد دل الوحي على أنه حمار
- ١٥٣ الوعيد الشديد لمن أمر ولم يأمر
- ١٥٥ المسألة الثانية : يشترط في الأمر أن يكون له علم يميز به بين المعروف والمنكر
- ١٥٦ ينبغي أن تكون الدعوة بالحكمة واللطف مع إيضاح الحق
- ١٥٦ الدعوة بعنف وخرق تضر أكثر مما تنفع
- ١٥٦ لا ينبغي أن الأمر والنهي إسناداً مطلقاً إلا لمن جمع بين العلم والحكمة والصبر على أذى الناس .
- ١٥٦ لا يحكم على الأمر بأنه منكر إلا بدليل من « كتاب » أو « سنة » أو « إجماع » أما مسائل الاجتهاد فلا يحكم فيها على مجتهد أنه مرتكب منكر أو الدعوة إلى الله بطريقتين طريق لين وطريق قسوة إلخ .
- ١٥٦ للمسألة الثالثة : يشترط في جواز الأمر بالمعروف ألا يؤدي إلى مفسد أعظم من ذلك المنكر .
- ١٥٦ يشترط في وجوبه مظنة فائدة .
- ١٥٧ الأمر بالمعروف له ثلاث حكم وبيان ذلك من القرآن .
- ١٥٨ المسألة الرابعة : من أعظم أنواع الأمر بالمعروف كلمة حق عند سلطان جائر .
- ١٥٨ أحوال الرعية مع ارتكاب السلطان ما لا ينبغي ، وبيان ذلك بالحديث الصحيح
- ١٥٩ قوله تعالى (ولا نسكنكم شهادة الله) الآية . والآية المبينة لذلك .
- ١٥٩ قوله تعالى (وإذ نخرج الموتى بإذني) والآية المبينة لذلك .
- ١٥٩ قوله تعالى (وإذ كففت بني إسرائيل عنك) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ١٦٠ (وإذا وحيت إلى الحواريين) الآية . والآيات التي فيها استئناس لذلك على أحد القولين
- ١٦١ سورة « الأنعام » .
- ١٦١ قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) والآيات المبينة لذلك .

الموضوع

صفحة

- ١٦١ قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) الآية .
والآيات المبينة الأوجه للتفسير فيها .
- ١٦٣ تحقيق أنه جل وعلا أعظم وأجل من أن يحيط به شيء ، أو يكون فوقه شيء
- ١٦٤ قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس) والآيات التي فيها معنى ذلك
- ١٦٤ قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليك ملك) الآية والآية المبينة لذلك .
- ١٦٤ قوله تعالى (ولو أنزلناه ماسكاً لقضى الأمر) الآية . والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٥ قوله تعالى (ولو جعلناه ماسكاً لجعلناه رجلاً) والآية المشيرة لمعنى ذلك .
- ١٦٥ قوله تعالى (ولقد استهزىء برسول من قبلك) الآية والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٦ قوله تعالى (وهو يطعم ولا يطعم) والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٧ (قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم) والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٨ قوله تعالى (أن يحبسك الله بضر) الآية . والآية المبينة أن فضله لا يمكن
رده ممن أراد به .
- ١٦٨ قوله تعالى (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به) الآية . والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٨ قوله تعالى (ولوردوا لعداؤهم لما نهوا عنه) الآية . وأمثالها من الآيات
المبينة لعلمه جل وعلا بالمعدوم لو وجد كيف يكون .
- ١٦٩ قوله تعالى (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون) والآيات الموضحة لذلك .
- ١٦٩ قوله تعالى (والموفى بعهدهم الله) والآيات المبينة لذلك .
- ١٦٩ قوله تعالى (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) الآية . والآيات المبينة بحكمة عدم إنزالها
- ١٧٠ قوله تعالى (قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله) الآية . والآيات الموضحة لذلك .
- ١٧١ قوله تعالى (ولا تنظروا الذين يدعون ربهم بالغدا والعسى) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ١٧٢ قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) الآية . والآيات المبينة لذلك .
- ١٧٣ قوله تعالى (وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به) والآيات المبينة لذلك .
- ١٧٣ وجه الجمع بين قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر
بينى وبينكم) الآية . وبين الحديث الوارد بأن ملك الجبال قال له صلى الله
عليه وسلم « إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين » الحديث
- ١٧٤ قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) والآيات الموضحة لذلك
- ١٧٦ تحريم جميع ما يراد به التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي ودليل ذلك
- ١٧٦ تكفير من ادعى الجزم بعلم ما فى الأرحام ووقت نزول النيث
- ١٧٦ حكم من يستدل على أن الجنين فى البطن ذكر باسوداد حلبة الثدي الأيمن ونحو ذلك
- ١٧٧ حكم من ادعى أنه يعلم السكسب فى مستقبل العمر

الموضوع

- ١٧٧ حكم من أخبر عن كسوف الشمس والقمر أنه سيقع في وقت كذا
- ١٧٧ حديث مسلم « من أتى عرافاً فسأله عن الحديث . وتعريف العراف
- ١٧٧ من المكاسب المجمع على تحريمها : الربا ومهور البغايا ، والسحت ، والرشاء ، وأخذ الأجرة على النياحة ، والفناء ، وعلى الكهانة ، وادعاء الغيب إلخ
- ١٧٨ قال أبو العباس بن لمية : العراف : اسم للكاهن والنجم والرمال إلخ
- ١٧٩ قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل) الآية التي فيها زيادة بيان لذلك
- ١٧٩ قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) والآيات المبينة لذلك
- ١٧٩ (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) الآية : والآيات المبينة لذلك
- ١٨٠ قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رءا كوكبا قال هذا ربي) والآيات المبينة
- أنه مناظر لا ناظر
- ١٨٠ قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ١٨٠ قوله تعالى (ونلك حجتنا آتيناها إبراهيم) الآية والآيات المبينة لذلك
- ١٨١ قوله تعالى (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) والآيات المبينة لذلك
- ١٨١ (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) والآيات المبينة لذلك
- ١٨١ قوله تعالى (والملائكة باسطو أيديهم) والآيات المبينة لذلك
- ١٨٢ قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى) الآية . والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٢ قوله تعالى (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم ترعمون) والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٣ قوله تعالى (وجعل الليل سكنا) والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٣ قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) والآيات التي فيها
- زيادة بيان لذلك .
- ١٨٣ قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٣ قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) والآيات المفهمة معنى ذلك .
- ١٨٣ قوله تعالى (وليقولوا درست) الآية والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٣ أوجه القراءة في قوله (درست)
- ١٨٣ معنى الآية على قراءة ابن عامر (درست) بناء التأنيث .
- ١٨٣ (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ١٨٦ (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك) الآية والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٦ (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) الآية . والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٦ (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) الآية والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٧ (وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن) الآية والآيات المبينة لذلك .

الموضوع

صفحة

- ١٨٧ (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) والآية المشيرة لعنى ذلك .
- ١٨٧ (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) والآيات المشيرة لعنى ذلك .
- ١٨٨ إبطال القول بأن « اللؤلؤ والمرجان » لا يخرجان إلا من البحر الملح .
- ١٨٨ (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم) الآية والآيات المبينة لذلك .
- ١٨٩ (ولكل درجات مما عملوا) والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ١٨٩ (وآتوا حقه يوم حصاده) والآيات المشيرة لعناها على القول بأنها محكمة وأنها في الزكاة المفروضة وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٩٠ قول ابن كثير إن الزكاة بيان لهذا الحق لا نسخ له .
- ١٩٠ ما تجب الزكاة في عينه مما تلبثته الأرض إجماعاً وما لا تجب فيه وما اختلف فيه وأقوال العلماء في ذلك وأدلتها .
- ١٩٤ مناقشة أدلة وجوب زكاة « العسل » .
- ١٩٥ قول الجمهور بعدم الزكاة في « الرمان » يدل على أن آية (وآتوا حقه) الآية مفسوخة ، أو المراد بها غير الزكاة المفروضة ، لدلالة الآية على دخول « الرمان » و « الزيتون » في حكمها .
- ٢٠٤ تحقيق قدر النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب وحبشة من خالف في اشتراط النصاب ومن اشترطه .
- ٢٠٦ بيان القدر الذي يجب إخراجه في زكاة ما تلبثته الأرض .
- ٢٠٦ مسائل تتعلق بهذا البعث : الأولى جمهور العلماء على خرس التمر والعنب خلافاً لمن منع ذلك وأدلة الفريقين .
- ٢١٢ المسألة الثانية : لا يجوز إخراج زكاة الثمار إلا من الثمر والزبيب اليابس فلا يجوز إخراج الرطب والعنب ، وكذلك الزرع لا يخرج في زكاته إلا يابس وأدلة ذلك .
- ٢١٩ المسألة الثالثة : في وقت وجوب الزكاة في الثمار والحبوب وأقوال العلماء في ذلك
- ٢٢٠ احتجاج من قال بأن ما أكله المالك لا يحسب عليه في الزكاة بقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أمروا) الآية . وبا لحديث الدال على ذلك
- ٢٢٠ ينبغي لصاحب الحائط إذا أراد الجذاذ ألا يمنع المساكين ، وأن يتصدق عليهم لقوله في ذم أصحاب الجنة للذكورة في « القلم » (إذا قسموا ليعبر منها مبعين) الآيات
- ٢٢٠ (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم) الآية . وبيان زيادة الحجر بالقرآن على الأربعة المذكورة في الآية
- ٢٢٠ قول من قال لا يحرم مطعون إلا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به لهذه الآية وأماها وردنا لذلك

- ٢٢١ تحقيق المقام فيما حرم بالسنة زيادة على الأربعة المذكورة في الآية
 ٢٢١ وجه استدلال من قال لا يحرم غير الأربعة المذكورة بالآيات القرآنية
 ٢٢١ دلالة القرآن على أن « النحل » نزلت بعد « الأنعام » من وجهين
 ٢٢٢ ردنا قول القرطبي وغيره أن زيادة محرم على الأربعة المذكورة كزيادة
 ضرب الزاني البكر على الجلد ، وزيادة الشاهد واليمين على الشاهدين
 والشاهد والمرأتين ، وإيضاحنا الفرق بين الأمرين
 ٢٢٣ ردنا ما نسبته ابن كثير لأكثر المتأخرين من رفع إباحة غير الأربعة المذكورة
 في الآية رفع للإباحة العقلية التي هي استصحاب العلم الأصلي فلا يكون
 نسخاً بأن ظاهر الآية يخالف ذلك
 ٢٢٣ ما كل زيادة نسخاً خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله
 ٢٢٣ التحقيق أن كل ما ثبت تحريمه بنص صحيح من « كتاب » أو « سنة » فهو حرام
 ٢٢٤ التحقيق أن الحكمين لا يتناقضان إلا إذا اختلفا مع اتحاد الزمن ، أما مع
 اختلافه فيمكن صدق كل منهما في وقته
 ٢٢٥ التحقيق نسخ المتواتر بالأحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه ودليل ذلك
 تحقيق المقام في ذى الناب من السباع
 ٢٢٥ حكم أكل ذى الخلب من الطير وأقوال العلماء فيه
 ٢٢٥ تحقيق المقام في لحوم الحمر الأهلية ، وأدلة الفريقين
 ٢٢٦ حكم لحوم البغال وأدلة تحريمها
 ٢٢٧ حكم أكل لحم الخيل ومناقشة أدلة الفريقين
 ٢٣٠ تحريم أكل الكلب وبيعه وأدلة ذلك
 ٢٣١ بحث في استثناء الشرع لبعض ما يسمى خبيثاً من حكم التحريم
 ٢٣١ بحث في نقض العلم بعدم الاطراد هل هو إبطال لها أو تخصيص لحكمها
 ٢٣١ أدلة منع اقتناء الكلب ونقص ذلك من أجره وتنبه إن كان لغير صيد أو زرع أو ماشية
 ٢٣٣ القول بمنع بيع الكلب ، شامل للأذن في اتخاذه وغيره ؛ خلافاً لأبي حنيفة وسعنون
 ٢٣٣ إذا قتل الكلب المأذون فيه فهل على قاتله ضمان قيمته . وأقوال العلماء في ذلك
 ٢٣٤ تضعيف الأحاديث الواردة بإباحة بيع كلب الصيد
 ٢٣٤ زعم ناس أنه لم يكن في العرب من يأكل الكلب إلا قوم من قعس
 ٢٣٤ حكم لحم القرد وبيعه
 ٢٣٥ حكم لحم الفيل
 ٢٣٥ حكم لحم الحمر والعلب والضب

- ٢٣٦ حكم لحم الضبع
- ٢٣٧ حكم لحم القنفذ ومناقشة أدلة الفريقين
- ٢٣٧ حكم حشرات الأرض وأقوال العلماء فيها
- ٢٣٩ حكم أكل الوزغ وأدلة تحريمه
- ٢٣٩ كلام العلماء في أكل ابن آوى وابن عرس
- ٢٤٠ حكم اليربوع والوبر
- ٢٤٠ إباحة الخلد والضروب عند مالك وغيره
- ٢٤٠ حكم أكل لحم الأرنب
- ٢٤٠ حكم أكل لحم الضب وأقوال العلماء فيه وما يؤيده الدليل من ذلك
- ٢٤١ حكم أكل الجراد والاختلاف في افتقاره للتذكية وأدلة الفريقين
- ٢٤٢ حكم أكل لحوم الطير وما اختلف فيه منها
- ٢٤٤ حكم أكل الصراد والمدهد والخطاف والحفاش وأقوال العلماء في ذلك
- ٢٤٥ حكم أكل الببغاء والطاوس والعندليب والحجرة
- ٢٤٥ حكم أكل ملاعب ظله
- ٢٤٥ حكم أكل البوم
- ٢٤٥ حكم أكل الضوع
- ٢٤٦ حكم أكل حشرات الطير كالنمل والزناير والذباب ونحو ذلك
- ٢٤٦ حكم أكل لحم الجلالة وتعريفها
- ٢٤٦ حكم ابن الجلالة وبيضها
- ٢٤٧ حكم ركوب الجلالة
- ٢٤٧ حكم السخلة المرباة بلبن السكبة
- ٢٤٧ حكم الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات
- ٢٤٧ (سيقول الذين أشركوا) الآية . والآيات المبينة لأنهم قالوا ذلك بالقطر
- ٢٤٨ (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الآية . والآية المبينة لها
- ٢٤٨ حكم العزل عن المرأة
- ٢٤٩ (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) الآية . والآية المبينة لها
- ٢٤٩ علامات البلوغ
- ٢٥٠ تعريف الرهد الذى يدفع به المال لمن بلغ النكاح وأقوال العلماء فيه
- ٢٥٠ (وأوفوا السكيل والميزان بالقسط) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لها
- ٢٥٠ (وإذا قلتم فاعدوا) الآية . والآية التي فيها زيادة بيان لذلك

الموضوع

- ٢٥٢ (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها) والآيات المبينة لذلك
- ٢٥٣ (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٥٤ (قل إن صلاتي ونسكي) الآية . والآية المشيرة لذلك على أحد القولين
- ٢٥٥ سورة « الأعراف »
- ٢٥٥ (فلا يكن في صدرك حرج منه) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٥٦ (لتتذرب به وذكرى للمؤمنين) والآيات المبينة لذلك
- ٢٥٧ إطلاقات الإنذار في القرآن
- ٢٥٧ (وكم من قرية أهلكناها) الآية . والآيات المبينة لذلك المعنى
- ٢٥٨ (فما كان دعواهم إذا جاءهم بأسنا) الآية . والآيات والموضوعة لذلك
- ٢٥٩ (فلنسألن الذين أرسل إليهم) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٠ (فلنقصن عليهم بعلم) الآية . والآيات الموضوعة لعناها
- ٢٦١ الرد على المعتزلة المنافين صفات المعاني بهذه الآيات وأمثالها (والوزن يومئذ الحق) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٢ (وجعلنا لكم فيها معايش والآيات المبينة كيفية ذلك
- ٢٦٢ (قال ما منعك ألا تسجد) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٢ (قال أنا خير منه) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٦٣ (قال فاهبط منها) الآية . والآيات المبينة لمعنى ذلك
- ٩٦٣ نتائج « السكبر » وعواقبه السيئة
- ٢٦٣ يفهم من مفهوم الآية أن المتواضع يرفعه الله
- ٢٦٤ الآية المشيرة إلى مكان المتواضعين
- ٢٦٤ (قال أنظرنى إلى يوم يبعثون) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٤ (ولا تجد أكثرهم شاكرين) والآية المبينة لوقوع ظنه هذا
- ٢٦٤ (قال أخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعلك منهم) الآية والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٥ (يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان) الآية والآية التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٦٥ (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا) الآية . والآية المبينة لذلك
- ٢٦٥ (كما بدأكم تعودون) والآية المبينة لذلك
- ٢٦٦ (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) الآية . والآية الموضوعة لذلك
- ٢٦٧ النصوص القرآنية تدل على أن الكافر لا يتفعه ظنه أنه على هدى
- ٢٦٧ (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) الآية . والآيات الموضوعة لذلك
- ٢٦٨ (حتى إذا أدركوا فيها جميعاً) الآية . والآيات المبينة لذلك

الموضوع

صفحة

- ٢٦٨ (فآتهم عذاباً ضعفاً من النار) والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٩ (ونزعنا ما في صدورهم من غل) الآية . والآية التي فيها التي زيادة بيان لذلك
- ٢٦٩ (وبينهما حجاب) والآية المبينة لذلك
- ٢٦٩ (يعرفون كلا بسماهم) والآيات المبينة لذلك
- ٢٦٩ (قالوا ما أغنى عنكم جمعكم) والآيات المبينة لذلك
- ٢٧٠ (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه) الآية والآيات المبينة لذلك
- ٢٧٢ (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) والآية الموضحة لذلك
- ٢٧٢ (ثم استوى على العرش) الآية . والآيات الموضحة لجميع آيات الصفات
- ٢٧٣ تحقيق المقام في آيات الصفات وإيضاح ذلك بالأدلة القرآنية
- ٢٨٨ (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والآيات المبينة لذلك
- ٢٨٩ (وهو الذي يرسل الرياح بشراً) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٨٩ (حتى إذا أثقلت سحباً ثقالاً) الآية . والآية المبينة لذلك
- ٢٨٩ (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٠ (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) والآيات المبينة لسكينة إغراقهم
- ٢٩٠ (أنجادلوني في أسماء سميتوها) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٢٩٠ (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) الآية . والآيات المبينة لسكينة قطع دابرهم
- ٢٩١ (فاعقروا الناقة) الآية . والآية المبينة أن الذي باشر عقرها واحد منهم بأمرهم
- ٢٩١ (وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا) الآية . والآيات المبينة لما يعدهم به
- ٢٩١ (فأخذتهم الرجفة) الآية . والآية المبينة سبب ذلك
- ٢٩١ (فنولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى) والآيات المبينة لرسالة ربه التي أبلغهم إياها
- ٢٩١ (أنأتون الفاحشة) الآية . والآيات المبينة لتلك الفاحشة
- ٢٩٢ (فأنجيناه وأهله) الآية والآيات المبينة لذلك
- ٢٩٢ (وأمطرنا عليهم مطراً) والآيات المبينة لمعنى ذلك للمطر
- ٢٩٢ (وتصدون عن سبيل الله) الآية . والآية التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٣ (وإن كان طائفة منكم آمنوا) إلى قوله (الحاكرين) والآيات المبينة لذلك الحكم
- ٢٩٣ الجمع بين الآية التي تدل على أن إهلاك قوم شعيب برجمة ، وبين الآية التي فيها أنه بصبيحة . وبين الآية التي فيها أنه عذاب يوم الظلة
- ٢٩٣ (فنولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي) والآيات المبينة لتلك الرسالات

- (فسكيف آسى على قوم كافرين) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٤ (وتلك القرى نفس عليك من أنبائها) والآيات المفصلة لذلك
- ٢٩٤ (فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل) الآية . والآيات الشاهدة لبعض الأقوال فيها
- ٢٩٥ (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٥ (ونزع يده فإذا هي بيضاء) الآية . والآية المبينة أن ذلك البياض من غير برص
- ٢٩٥ (قال الملا من قوم فرعون) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٥ (وجاءوا بسحر عظيم) والآيات التى فيها بيان ذلك السحر العظيم مع آيات فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٦ (ثم لأصلبكم أجسادكم) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٦ (وإن تصيبهم سبيطة يطيروا بموسى) الآية . والآيات التى يعنها . ورد دعواهم في تطيرهم .
- ٢٩٦ (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) الآية . والآية المبينة لأولئك القوم .
- ٢٩٧ (وتمت كلمة ربك الحصى) الآية . والآية التى فيها بيان تلك الكلمة
- ٢٩٧ (قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) والآيات الدالة على جواز الرؤية عقلا في الدنيا والآخرة ، ووقوعها في الآخرة ، مع امتناعها شرعاً في الدنيا
- ٢٩٨ (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٢٩٨ (ولما سقط في أيديهم) الآية . والآية المبينة لذلك
- ٢٩٨ (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) الآية . والآية الموضحة لذلك
- ٢٩٩ (قال ابن أم إن القوم استضعفوني) الآية . والآيات الموضحة لهذا الاعتذار الذى اعتذره « هارون »
- ٢٩٩ (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) والآيات الموضحة لها
- ٢٩٩ (فأمنوا بآله ورسوله) إلى قوله (وكلماته) والآيات المبينة لكثرة كلماته
- ٢٩٩ (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الآية . والآيات المبينة لذلك الميثاق
- ٣٠٠ (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) الآية . والآيات المبينة لذلك على كلا القولين
- ٣٠١ (فقله ذئب السكب) الآية . والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٣٠٣ (وذروا الذين يلعبون في أممائه) الآية . والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٣٠٤ (قل إنما علمها عند ربى) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٣٠٤ (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٣٠٤ (وجعل منها زوجاً ليسكن إليها) والآية التى فيها زيادة بيان لذلك
- ٣٠٥ (فلما آتاها صالحاً جعل له شركاء) الآية . والآية الشاهدة لأحد القولين

الموضوع

- ٣٠٥ (خذ العفو وأمر بالعرف) الآية . والآيات الموضوعة لذلك
- ٣٠٦ (وإخوانهم بمدونهم في النبي) الآية . والآيات الموضوعة لذلك
- ٣٠٦ سورة « الأنفال »
- ٣٠٦ (يسألونك عن الأنفال) الآية ، والقول بأنها منسوخة .
- ٣٠٦ أقوال العلماء في المراد بالأنفال والتعقيق في ذلك
- ٣٠٦ سبب نزول الآية الكريمة
- ٣٠٩ القول بأن ناسخها هو قوله تعالى (وأعلموا أنما غنمتم) الآية
- ٣١٠ رد قول أبي عبيد أن غنائم « بدر » لم تخمس بحديث علي رضي الله عنه عند مسلم
- ٣١٠ (وإذا تلذت عليهم آياته زادتهم إيماناً) الآية . والآيات الموضوعة لذلك
- ٣١٠ دلالة الآيات على أن الإيمان يزيد وينقص
- ٣١٠ إذ ينشيكتم النعاس أمانة منه) الآية . والآية التي فيها زيادة بيان ذلك
- ٣١٠ (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) الآية . والآيات المشيرة لمعنى ذلك
- ٣١١ (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) الآية والآيات التي فيها زيادة بيان ذلك
- ٣١٢ (يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم فرقاً) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٣١٣ (قالوا قد سمعنا لنوشاء لقلنا مثل هذا) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان ذلك
- ٣١٤ (وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة)
- الآية . والآيات الموضوعة لذلك
- ٣١٤ (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) والآية الموضوعة لذلك
- ٣١٤ (وما كان صلاتهم عند البيت لإمكاً وتصدية) الآية ، والآية التي فيها زيادة بيان ذلك
- ٣١٤ (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة) الآية . وبيان أن ذلك فيها
- أوجفوا عليه الخيل والركاب بقوله (فما أوجهتم عليه من خيل ولا ركاب)
- ٣١٥ الفرق بين الغنيمة والفيء وأقوال العلماء في ذلك
- ٣١٦ الفرق في تحقيق أن أربعة أخماس الغنيمة للفرزاة الذين غنموها ومناشئة أدلة الفريقين
- ٣٢٠ المسألة الثانية في تحقيق المقام في مصارف الخمس الذي يؤخذ من الغنيمة قبل القسمة
- ٣٢٠ التعقيق أن نصيب الله جل وعلا من الخمس ونصيب الرسول عليه الصلاة
- والسلام واحد ، ودليل ذلك
- ٣٢١ الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم كان يصرف نصيبه من الخمس في مصالح المسلمين
- ٣٢٢ أقوال العلماء في نصيبه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وما كان يفعله في الخلفاء الراشدين
- ٣٢٢ الجمهور على أن نصيب ذي القربى باق خلافاً لأبي حنيفة القائل بسقوطه
- بعد وفاته عليه الصلاة والسلام
- ٣٢٣ تحقيق المقام في المراد بذى القربى وأدلة ذلك

للوضوع

٣٢٥ أقوال العلماء في نصيب القرابة، هل يفضل فيه ذكرهم على أنسابهم أو لا وحج الفريقين
 ٣٢٦ تعميم نصيب القرابة، لغنيهم وفقيرهم وكبيرهم وصغيرهم
 ٣٢٦ تخصيص نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل بفقرائهم دون أغنيائهم
 ٣٢٧ مذهب مالك: أن أمر خمس الغنيمة موكلول إلى نظر الإمام واجتهاده فيما يراه مصلحة، والاحتجاج لذلك

٣٢٨ أقرب الأقوال لظاهر الآية قول الشافعي وأحمد

٣٢٨ المسألة الثالثة: الذهب والفضة وسائر الامتعة كل ذلك داخل في حكم الآية إجماعاً

٣٢٨ المسألة الرابعة في حكم أرضهم المأخوذة عنوة وأقوال العلماء في ذلك وأدلتهم ومناقشتها

٣٣٣ التحقيق أن مكة فتحت عنوة لاصلاحها وأدلة ذلك

٣٣٦ أقوال العلماء في رباع مكة هل يجوز تملكها وبيعها وإيجارها أو لا ومناقشة أدلة الفريقين

٣٤٣ أجمع العلماء على أن مواضع النسك من الحرم حكمها حكم المساجد

٣٤٤ أقسام التنفيل الذي اقتضى الدليل جوازه ومناقشة الأدلة في تلك الأقسام

٣٤٨ اختلاف العلماء فيمن أسر أسيراً، هل يستحق سلبه

٣٤٩ إذا قتل المرأة أو الصبي، فالظاهر أن لمن قتلها سلبها

٣٤٩ اختلاف العلماء في استحقاق القاتل سلب المقتول هل يشترط فيه قول

الإمام: من قتل قتيلاً فله سلبه. ومناقشة أدلة الفريقين

٣٥٢ بناء الخلاف المذكور على الخلاف في قوله صلى الله عليه وسلم «من قتل قتيلاً»

الحديث. هل هو حكم فلا يعم أو فتوى فيعم

٣٥٢ الاختلاف في قوله صلى الله عليه وسلم لهند: «خذى ما يكفيك وولديك

بالمعروف» أيضاً، هل هو حكم فلا يعم أو فتوى فيعم

٣٥٢ اختلاف العلماء في الساب، هل يحمس ومناقشة أدلة أقوالهم في ذلك

٣٥٤ اختلاف العلماء فيها إذا ادعى أنه قتله ولم تقم بيته: هل يدفع له سلبه دون

البينة. والتحقق في ذلك

٣٥٥ بيان الموجب الذي أعطى به النبي صلى الله عليه وسلم أبا قتادة سلب قتيله يوم حنين

٣٥٥ السلب الذي يستحقه القاتل ما هو؟ وأقوال العلماء في ذلك

٣٥٦ إبطال قول من قال لا تقبيل إلا من خمس الخمس بحديث ابن عمر المتفق عليه

٣٥٦ المسألة السادسة الحق أن الفارس يعطى من القيمة ثلاثة أسهم: سهمان

لفرسه، وواحد لنفسه إلخ

٣٥٨ رد قوله من قال: للفارس سهمان كالإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

٣٥٨ إن كان عند بعض الفزاة أفراس فلا يسهم إلا لفرس واحد عند الجمهور

٣٥٨ قول من قال: يسهم لفرسين دون مازاد عليهما وأدلة ذلك

الموضوع

٣٥٨ أقوال العلماء في البراذين والمجن ، هل يسهم لها وهل هي كالخيل أو دونها على القول بأنها يسهم لها

٣٦١ قول جمهور العلماء أن من غزا على بعير لا يسهم لبعيره

٣٦١ قول الحسن والإمام أحمد أن البعير يسهم له لقوله تعالى (فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) والركاب الإبل

٣٦١ لا يقسم لغير الخيل والإبل إجماعا كالخمر والبغال والفتيلة

٣٦٣ المسألة السابعة : اختلف العلماء في القدي يغل من الغنمة ، هل يحرق رحله . ومناقشة أدلة الفريقين

٣٦٤ القدي يظهر رجعانه في هذه المسألة هو ما اختاره ابن القيم إلخ

٦٣٤ حكم مالهو سرق أحد الغانمين من الغنمة قبل القسم أو وطا جارية منها قبل القسم . وأقوال العلماء في ذلك

٣٦٥ اختلاف العلماء فيما إذا مات أحد الغانمين قبل قسمة الغنمة هل يورث عنه نصيبه منها . وتفصيل ذلك

٣٦٥ المسألة الثامنة : أصح الأقوال دليلا أنه لا يقسم للنساء والعبيان إلخ

٣٦٥ الدليل على أن النساء يمحدن من الغنمة ولا يضرب لهن بسهم

٣٦٦ رد قول الإمام مالك أن النساء لا يرضخ لهن ، وقول الأوزاعي إن المرأة تستحق السهم إن قاتلت أو داوت الجرحى ، بالحديث « الصحيح »

٣٦٦ المسألة التاسعة : أعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ نفقته سنة من فية بنى النضير لامن الغنائم وأدلة ذلك

٣٦٧ طلب فاطمة الزهراء رضي الله عنها من أبي بكر رضي الله عنه نصيبها مما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير وفدك وصدقته بالمدينة ومنعه لها من ذلك

٣٦٨ أما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي والعباس رضي الله عنهم

٣٦٨ وأما خير وفدك فأمسكهما عمر إلخ

٣٦٨ قول ابن حجر إن صدقته صلى الله عليه وسلم تختص بما كان من بنى النضير أما سهمه من خير وفدك فخسكه إلى من يقوم بالأمر من بعده ودليل ذلك

٣٦٩ امتناع النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل فدك لفاطمة

٣٦٩ تأويل عثمان بن عفان رضي الله عنه في إقطاعه فدك لسروان بن الحكم من جملة فية بنى النضير أموال مخيريق رضي الله عنه

٣٦٩ قصة استشهاد مخيريق يوم أحد وإعطائه جميع أمواله للنبي صلى الله عليه وسلم

٣٦٩ أسماء حوائط مخيريق رضي الله عنه وهي سبع حوائط أعطاهما للنبي صلى الله عليه وسلم

٣٦٩ (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا) الآية المبينة لمفهومها

٣٧٠ يلغى للمسلم الإكثار من ذكر الله ولا سيما عند التحام القتال

الموضوع

- ٣٧٠ إطلاق لفظة « لعل » مراد بها التمليل في القرآن وفي كلام العرب
 ٣٧٠ (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) والآيات الموضحة لذلك
 ٣٧١ (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية . والآيات الموضحة لمعناها
 ٣٧٢ (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
 ٣٧٢ (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) الآية ، والآيات المبينة لذلك
 ٣٧٣ فإن قيل الوجه الذي يدل له القرآن ، وهو أن (ومن اتبعك) معطوف على الضمير
 الخفوض في (حسبك الله) وهو ضعيف والجواب عن ذلك من أربعة أوجه
 ٣٧٤ (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) الآية ، وبيان ذلك بآيات الموارث على القول بذلك
 ٣٧٤ الاستدلال على بيان الآية بآيات الموارث بمحدث « إن الله أعلم كل ذي
 حق حقه فلا وصية لوارث »
 ٣٧٤ الكلام على إسناد هذا الحديث
 ٣٧٥ قول من قال المراد بذوى الأرحام العصبية خاصة
 ٣٧٥ الحديث الوارد بأن العمة والحالة لا ترث ومناقشة العلماء في إسناده
 ٣٧٦ الآثارة الواردة عن عمر في أن العمة لا ترث والكلام فيها
 ٣٧٧ قول جماعة من أهل العلم بميراث ذوى الأرحام بناء على أن الآية لم تبينها آيات الموارث
 ٣٧٧ ضابط ذى الأرحام إلخ
 ٣٧٧ هم أحد عشر حيزاً إلخ
 ٣٧٧ ذكر جماعة من الصحابة وغيرهم ممن قال بإرث ذوى الأرحام وأدلتهم على
 ذلك من الكتاب والسنة
 ٣٧٩ اختلاف القائلين بإرث ذوى الأرحام في كيفية إرثهم وبيان ذلك
 ٣٧٩ سورة « التوبة »
 ٣٨١ اختلاف العلماء في سبب سقوط « البسمة » من سورة « براءة » وبيان الحق في ذلك
 ٣٧٢ تبسيان إلخ
 ٣٨٣ (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم) إلى قوله (أربعة أشهر) وبيان
 تخصيص ذلك بقوله (فأتبعوا إليهم عهدهم إلى مدتهم)
 ٣٨٣ (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) وإطال القول بان ابتداءها من شوال
 بقوله تعالى (يوم الحج الأكبر)
 ٣٨٤ (إلا الذين عاهدتم من المشركين) إلى قوله (إلى مدتهم) وبيان مفهوم
 مخالفتها بقوله تعالى (وإن نسكنوا إيمانهم من بعد عهدهم) الآية
 ٣٨٤ (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) الآية وبيان أنها أشهر الإمهال يسبق القرآن
 ٣٨٥ (وهو ما يخرج الرسول) الآية والآيات المبينة أنهم فعلوا ما عهدوا به فأخرجوه بالفعل
 ٣٨٥ (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم) الآية . والآية للوضع لذلك

الموضوع

- ٣٨٥ (ويوم حنين إذا عجبتكم كثرتكم) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٣٨٦ والذين يكنزون الذهب والفضة الآية . وتفسر معنى الكنز وبيان ذلك بالقرآن والسنة
- ٣٨٧ ذكر أقوال آخر في الآية الكريمة
- ٣٨٧ رد مذهب « أبي ذر » رضى الله عنه في هذه الآية الكريمة ، ودليل ذلك
- ٣٨٨ إيضاح بيان القرآن لهذه الآية الكريمة بالسنة
- ٣٨٨ تضمن هذه الآية الكريمة لزكاة العين
- ٣٨٩ مسائل من أحكام هذه الآية الكريمة . الأولى في قدر نصاب الذهب والفضة ، والقدر الواجب لإخراجه منهما ، وتحقيق للمقام في ذلك بأدلة
- ٣٩٦ يجب اعتبار الوزن في نصاب الفضة والذهب بالوزن الذي كان معروفاً عند أهل مكة ، كما يجب اعتبار الكيل في خمسه الأوسق بالكيل الذي كان معروفاً عند أهل المدينة ، والدليل على ذلك
- ٣٩٧ تحقيق ابن حزم لوزن نصاب الفضة والذهب
- ٣٩٧ قدر وزن للمثقال ، والدرهم ، والدانق ، والقيراط ، والطسوج ، والحبة
- ٣٩٧ المسألة الثانية هل يضم الذهب والفضة بعضهما إلى بعض في الزكاة وتحقيق المقام في ذلك
- ٣٩٨ المسألة الثالثة في حكم زكاة الحلي المباح ومنافسة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك
- ٤٠٨ المسألة الرابعة في زكاة عروض التجارة وتحقيق المقام ذلك
- ٤١٢ المسألة الخامسة في زكاة الدين وهل الدين مسقط للزكاة عن المدين وأقوال العلماء في ذلك
- ٤١٦ المسألة السادسة في زكاة المعادن والركاز وأقوال العلماء في ذلك
- ٤١٨ تعريف الاستصحاب المقلوب ووجه الاستدلال به
- ٤١٨ اختلاف العلماء في تفسير الركاز وأدلتهم والصحيح في ذلك ، وجوب الخمس في الركاز إجماعاً
- ٤٢٠ اشتراط الشافعي في وجوب الخمس في الركاز كونه ذهباً أو فضة رخالفة الجمهور وله في ذلك
- ٤٢٠ قول بعضهم إن كان في تحصيل المعدن مشقة ففيه ربع العشر وإلا ففيه الخمس
- ٤٢٠ (اتقوا خفافاً وثقالاً) الآية وبيان رفع ذلك التشديد بقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية
- ٤٢٠ (وفي الرقاب) وبيان أنهم المكاتبون بقوله فيهم (وآتوهم من مال الله) الآية على القول بذلك
- ٤٢٠ (والذين يؤذون رسول الله) الآية . والآية التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٤٢١ (يحذر المنافقون) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٤٢١ (وما تقموا إلا أن أغناهم الله) الآية . والآيات الموضحة لمعناها

الموضوع

- ٤٢٩ (قل نار جهنم أشد حراً) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان ذلك
- ٤٢١ وزن لفظة « جهنم » بالمران الصرفي والخلاف في ذلك
- ٤٢٢ (فإن رجعت الله إلى طائفة منهم) الآية . والآيات المبينة لها
- ٤٢١ (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله) الآية ، والآيات للمدينة لذلك
- ٤٢٣ (والسابقون الأولون) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان
- ٤٢٤ دلالة القرآن على أن من يخضع الصحابة رضى الله عنهم مخالف لله لأنه بغض من رضى الله عنه
- ٤٢٤ (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) الآية . والآيات التي فيها زيادة لأنه بيان لذلك
- ٤٢٤ (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) الآية . وبيان تلك « الموعدة » بقوله (سأستغفر لك ربي) الآية
- ٤٢٦ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٤٢٥ (عليه نزلت) الآية . والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٤٢٦ سورة « يونس »
- ٤٢٦ (والذين كفروا لهم شراب من حميم) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٢٦ (وتحييتهم فيها سلام) والآيات الموضحة لذلك
- ٤٢٧ (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٢٧ استثناء الله عباده المؤمنين من تلك الحاصل الذميمة بقوله (إلا الذين صبروا) إلى قوله (كبير)
- ٤٢٧ دلالة الحديث الصحيح على مثل ما دلت عليه الآية الكريمة
- ٤٢٨ (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) والآيات المبينة لمفهومها
- ٤٢٨ (فقد لبث فيكم عمراً من قبله) الآية ، والآية الموضحة لمعناها
- ٤٢٩ قول « هرقل » لأبي سفيان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله
- ٤٢٩ (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) الآية والآيات الموضحة لمعناها
- ٤٢٩ التشبيه في الآية المذكورة عند البلاغيين من التشبيه المركب
- ٤٢٩ (ويوم نحمرهم جميعاً) الآية والآية الموضحة لمعناها
- ٤٢٩ (هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت) والآية الموضحة لمعناها
- ٤٢٩ تفسير الآية على قراءة (تتلو) بتاءين
- ٤٢٩ (قل من يرزقكم من السماء والأرض) الآية والآيات الموضحة لمعناها
- ٤٣٠ دلالة القرآن على أن الاعتراف بربوبيته جل وعلا لا يكفي الدخول في الإسلام إلا بتحقيق معنى : « لا إله إلا الله »
- ٤٣٠ دلالة القرآن على أن قول فرعون (وما رب العالمين) تجاهل من عارف

الموضوع

- ٤٣٠ (قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق) . الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣١ (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٢ إقامة البرهان على أنه غير مفترى بقوله . (قل فأتوا بسورة مثله) الآية .
- ٤٣٢ (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٢ (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) . الآية والآيات المبينة لذلك
- ٤٣٢ (وإن كذبوك فقل لي عملي واسكن عملكم) . والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٣٢ دلالة القرآن على أن اعتزال المشركين ، والبراءة منهم من أسباب القرية الصالحة
- ٤٣٢ رد قول ابن زيد أن آية (وإن كذبوك فقل لي عملي) الآية منسوخة بآيات السيف
- ٤٣٢ (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٣ (يتعارفون بينهم) والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك
- ٤٣٣ (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٥ (وإما ترينك بعض الذي نعدهم) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٥ بحث في اقتران نون التوكيد الثقيلة بالمضارع بعد « إن الشرطية المدغمة » في « ما » المزيدة لتوكيد الشرط .
- ٤٣٥ (ولكل أمة رسول) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٦ (فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط) الآية ، وإيضاح ذلك بآية « الزمر »
- ٤٣٦ (لكل أمة أجل) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٦ (أنتم إذا ما وقع آمنتكم به) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٣٧ (أن الله سيظلمه) ، وبيان تحقيق ذلك بقوله . (وبطل ما كانوا يعملون)
- ٤٣٧ (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبعوثاً صدق) الآية . والآيات المبينة لذلك
- ٤٣٧ (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٨ (إلا قوم يونس لما آمنوا) الآية . والآية المبينة لذلك
- ٤٣٨ (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٨ (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٨ الظاهر أنها غير منسوخة وأن معناها أنه لا يوجه القلوب إلى الخير إلا الله تعالى وحده
- ٤٣٨ (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) الآية . والآيات الموضحة لذلك
- ٤٣٩ دلالة القرآن على أن الأمر لا يقتضى الفور
- ٤٣٩ (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) الآية ، والآية الموضحة لها
- ٤٣٩ (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك) الآية والآيات الموضحة لها
- ٤٣٩ (واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) والآيات المبينة لما حكم به جل وعلا

ملاحظات الجزء الثاني من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦١	٢٠	وكنا عليهم	تلتحق نقطة الباء والتاء - وكتبنا عليهم
٨٤	٢٤	ويسمعون في الارض	تلتحق نقطة الفاء - ويسمعون في الارض فسادا
٨٧	٥	لكم رزقا	تلتحق نقطة القاف - لكم رزقا
٩٠	٢	انا نحن	تلتحق نقطة النون - انا نحن
٩١	١٩	ان النفس	تلتحق نقطة النون - ان النفس
٩٣	٢٠	فهو كفارة له	تلتحق نقطة الفاء - فهو كفارة له
٩٧	١٧	بالامك	تلتحق نقطة الفاء - بالافك
١٧٠	٢٥	لما انجهم	فلما انجهم
١٧٣	١	في الخبرات	تلتحق نقطة الياء - في الخبرات
١٧٥	١	ولا اعلم العيب	تلتحق نقطة الغين - ولا اعلم الغيب
١٨١	١٥	لو اردنا ان نتخذ هو	لو اردنا ان نتخذ هو
٢٢١	١١	اوحى الى الى	اوحى الى حرف زائد
٢٥٦	٧	لعلك باخع نفسك	لعلك باخع نفسك - تلتحق نقطة الفاء
٢٥٩	١٨	ولا يسأل عن ذنوبهم	ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون
٢٦٠	٢٥	كتاب مبين	تلتحق الباء - كتاب مبين
٢٦٣	١٢	ان في صدور الاكبر	ان في صدورهم الاكبر
٢٦٤	١٤	ابك من المنظرين	تلتحق نقطة النون - انك من المنظرين
٢٧١	٢١	وانهم لكاذبون	تلتحق نقطة الباء - وانهم لكاذبون
٢٧٦	١٩	قال ابك	تلتحق نقطة النون - قال انك
٢٩١	١٠	تمنعوا في داكم ثلاثة ايام	تمنعوا في داركم ثلاثة ايام
٢٩٢	٢٠	من آمن به وتبغونها	تلتحق نقطة الباء - من امن به وتبغونها عوجا
٢٩٨	٣	اتخذوه وكنو	تلتحق نقطة التاء والنون - اتخذوه وكنوا
٣٠١	٨	السبت بربكم	نقطة زائدة تطمس - السبت بربكم
٣١٣	٢٤	اعجثن	نقطة زائدة فوق الميم - اعجمي
٣٨٦	٢	على اخذ	نقطة فوق الحاء تطمس - احد